X. ANTONI SZLAGOWSKI

WSTĘP OGÓLNY DO PISMA ŚWIĘTEGO

HISTORYCZNO-KRYTYCZNY

III

KSIĘGARNIA ŚW. WOJCIECHA
POZNAŃ ═══ WARSZAWA

Wstęp Ogólny historyczno-krytyczny do Pisma św.

Druk L. Straszewicza, Warszawa, Jasna 2.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

WSTĘP OGÓLNY

historyczno-krytyczny

DO PISMA ŚWIĘTEGO

(Introductio generalis in Scripturam Sacram)

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego,

Magistra Teologii,

profesora Seminaryum Metropolitalnego Warszawskiego.

TOM III.

HERMENEUTYKA,

Wykładnia sensu w Księgach Świętych.

WARSZAWA.

Nakład księgarni Gebethnera i Wolffa.

1908.

№ 4819.

APPROBATUR.

Archiepiscopus Metropolita Varsaviensis

Vincentius.

locus sigilli

Varsaviae die 14 Septembris 1908 an.

Spis rzeczy.

Część piąta.

Hermeneutyka *(Hermeneutica)*,

Wykładnia sensu w Księgach świętych.

List J. Eks. Arcyb. Metr. Warsz. ks. Wincentego Chościak-Popiela.

Str.

Pojęcia wstępne 1

1-o. Określenie i podział hermeneutyki . . . . . —
2-o. Zakres hermeneutyki biblijnej 3
3-o. Potrzeba jej i pożytek 5

DZIAŁ I.

Wieloraki sens w Piśmie św.

Propedeutyka (P r o p a e d e u t i c a).

ROZDZIAŁ I. **Sens wogóle i sens w Piśmie św.** 8

1. Sens wogóle. . . . . —
2. Sens w Piśmie św. 12

ROZDZIAŁ II. **Sens dosłowny w Piśmie św.** 14

1. Określenie i podział. . . . . —

1-o. Sens ściśle dosłowny *(litteralis proprius* 15
2-o. Sens nieściśle dosłowny *(litteralis improprius, translatus, metaphoricus)*. . . . . —
3-o. Rodzaje sensu nieściśle dosłownego. 16

Str.

α) Metafora *(metaphora)*. 16

β) Alegorya *(allegoria)*. 20

4-o. Podział sensu ściśle i nieściśle dosłownego . . . 23

2. Sens dosłowny znajduje się w każdym ustępie Ksiąg św. . 25

3. W jednym i tym samym ustępie Biblii jest tylko jeden jedyny sens dosłowny. 28

4. Sens wywnioskowany *(sensus consequens, derivatus, porismaticus)*. 34

ROZDZIAŁ III. **Sens duchowy w Piśmie św.** *(sensus spiritualis)*. . . 35

1. Nazwy i określenia. . . . . —

2. Podział typów, oraz ich najznakomitsze przykłady. 43

A. Podział typów . . . . . —

B. Przykłady typów. 45

I Typy alegoryczne (prorocze). . . . . —

a) Chrystusa Pana i Kościoła. . . . . —

b) Typy Matki Przenajświętszej. 48

II Typy tropologiczne (obyczajowe). . . . . —

III Typy anagogiczne. . . . . —

3. Sens duchowy (typiczny) istotnie znajduje się w Piśmie św. . 49

1) Autorowie św. Now. Test., podania żydowskie, podania Kościoła katolickiego stwierdzają istnienie typów w Biblii. 50

2) Upatrywanie figur wszędzie i we wszystkiem, co znajdujemy w Piśmie św., sprzeciwia się ogólnemu zdaniu Ojców św. i doprowadza do śmiesznego naciągania tekstu świętego. 52

3) Zdanie pośrednie. 53

4) Sens duchowy (typiczny) w Księgach Now. Test. . . . 55

4. Sens duchowy (typiczny) posiada moc dowodową w rzeczach Wiary. 58

Str.

ROZDZIAŁ IV. **Sens przystosowany z Pisma św.** *(sensus accommodatus)*. 59

DZIAŁ II.

Odnajdywanie sensu (*Heurystyka, Heuristica*). . . 64

Poddział I.

Heurystyka wyrozumowana (*heuristica rationalis*). . 66

ROZDZIAŁ I. **Język, t. j. przyjęty i utarty sposób wyrażania się** (*usus loquendi*). . . . . —

1. Ogólne pojęcia. 67
2. Języki biblijne. 69
3. Źródła do poznania języków i wyrażeń biblijnych. 71

1) Źródła języka hebrajskiego. 72
2) „ „ chaldejskiego. 74
3) „ „ greckiego. 75

4. Zastosowanie tego środka egzegetycznego. 76

ROZDZIAŁ II. **Sprawdziany wewnętrzne** *(criteria interna)*. 78

1. Kontekst, t j. ciągłość, łączność, tok zdań i myśli w ustępach *(contextus)*. 79
2. Treść dzieła *(argumentum orationis)*. 86
3. Ustępy równoległe *(loci paralleli)*. 88
4. Przytoczenia z Ksiąg Star. Testamentu w Księgach Nowego Testamentu *(allegationes biblicae)*. 91
5. Równoległość członów, paralelizm *(parallelismus membrorum)*. 92

ROZDZIAŁ III. **Sprawdziany zewnętrzne** *(criteria externa)*. 95

1. Osobistość mówiącego *(persona loquens, orationis auctor)*. —
2. Powód do napisania dzieła *(orationis occasio)*. 97
3. Cel autora *(scopus auctoris)*. 99
4. Słuchacze, czytelnicy, oraz inne przyczynki historyczne *(orationis auditores et lectores, ceteraque adiuncta historica)*. 102

1) Czytelnicy. . . . . —
2) Okoliczności opisywane. 103

Str.

ROZDZIAŁ IV. **I. Wykładnia przenośni w Piśmie św.** *(expositio troporum).* 105

1) Właściwości przenośni w Piśmie św. . . . . —
2) Prawidła do rozpoznawania przenośni. . . . . —
3) „ „ wykładni przenośni. 107

2. Postáci krasomówcze *(figurae).* 111

1) Postaci krasomówcze wyrazowe. . . . . —
2) „ „ przedmiotowe. 116

Poddział II.

Heurystyka chrześcijańska *(heuristica christiana).* . 121

1. Wykład proroctw w Księgach św. 122
2. Usposobienie ducha, wymagane przy badaniu Ksiąg św. . . 125
3. Prawdomówność Ksiąg św. 128

1) Pozorne sprzeczności w Księgach św. *(antilogiae internae).* 129

1-o. Przyczyny pozornych sprzeczności. . . . . —
2-o. Pozorne sprzeczności w opisach historycznych. . . 131
3-o. „ „ „ ustępach prorockich . . . 134
4-o. „ „ „ miejscach odnoszących się do nauki Wiary i moralności. 135
5-o. Pozorne sprzeczności w prawach, ogłaszanych w Starym Testamencie. 136

2) Pozorne sprzeczności między Pismem św., a naukami świeckiemi *(antilogiae externae).* 137

1-o. Sprzeczności rzeczywistych nie może być między Pismem św., a wiedzą ludzką. . . . . —
2-o. Pozorne sprzeczności filozoficzne. 139
3-o. „ „ historyczne. . . . . —

4. Stosunek egzegezy do nauk świeckich. 145

Poddział III.

Heurystyka katolicka *(heuristica catholica).* . . . 149

1. Zasady ogólne wykładni katolickiej. 150
2. Zasady szczegółowe. 154

Str.

1) Orzeczenie i pouczenie Kościoła. 155

1-o. Bezpośrednio. . . . . —

2-o. Pośrednio. 157

3-o. Powaga sensu, przez Kościół określonego 160

2) Analogia Wiary katolickiej. 161

3) Jednomyślna zgoda Ojców św. 164

4) Powaga egzegetów katolickich. 167

5) Prawidła dla egzegezy katolickiej. 168

Poddział IV.

Wykładnie akatolickie Pisma św.

ROZDZIAŁ I. **Wykładnia protestancka.** 171

1-o. Wykładnia wszechharmonijna, wszechzgody *(interpretatio panharmonica).* 172

2-o. Wykładnia pietystyczna, czyli oświecenia wewnętrznego, albo objawienia prywatnego *(interpretatio pietistica, v. luminis interni).* . . . . . —

3-o. Wykład, oparty na podmiotowym sądzie, jako na jedynym sprawdzianie. 175

ROZDZIAŁ II. **Racyonalizm biblijny.** 177

1. Zasada oszustwa *(theoria fraudis).* . . . . . —

2. „ przystosowania *(theoria accommodationis).* . . . 181

3. Wykładnia moralna *(theoria interpretationis moralis).* . . 183

4. „ naturalna, czyli psychologiczna *(interpretatio naturalis, psychologica).* 184

5. Wykładnia mytyczna *(interpretatio mythica).* 187

6. Szkoła krytyczna tybińska *(schola critica tubingica).* . . 195

7. „ „ isagogiczna *(schola critica isagogica).* . 199

8. Zasada zapożyczania *(theorya mutuationis).* 200

9. Racyonalizm eklektyczny *(rationalismus ecclecticus).* . . . 201

1) Zasada wykładni legendowej. . . . . —

2) „ wtrętów i rozwoju stopniowego. 203

3) Zasady modernistów *(modernistarum doctrina).* . . . 206

a) Rys historyczny. . . . . —

b) Zasady modernizmu. 217

Str.

c) Nauka modernistów o Piśmie św. 222
d) Krytyka zasad modernistycznych. 226

4) Wnioski 231

ROZDZIAŁ III. **Wykładnia żydowska.** 233

1. Wykładnia starożytna. . . . . —

1-o. Najstarsza w podaniu przekazana. . . . . —
2-o. Wykładnia faryzejsko-talmudyczna 234
3-o. „ alegoryczna. 237

2. Wykładnia żydowska od wieków średnich. 239

1-o. Wykładnia karaicka. . . . . —
2 o. „ kabalistyczna. . . . . —

a) Gematrya. 241
b) Notarykon. . . . . —
c) Temura. 242

3-o Wykładnia eklektyczna. . . . . —

DZIAŁ III.

Przedstawienie sensu, proforystyka *(prophoristica).* . 244

1. Uzasadnienie przedmiotu. . . . . —
2. Sposoby przedstawiania sensu biblijnego. 245

1) Przekład. . . . . —
2) Parafraza . . . . . —
3) Glosy, scholie, uwagi. 246
4) Odpowiedzi na pytania. 247
5) Komentarze. . . . . —
6) Wykład popularny, praktyczny. 248

DZIAŁ IV.

Historya Egzegezy 250

ROZDZIAŁ I. **Egzegeza żydowska.** . . . . . —

1. Okres starożytny. . . . . —

a) Szkoły. 251
b) Przekłady i Midraszim. 253

Str.

c) Talmud. 253
d) Kabalistyka. 256

2. Egzegeza żydowska od upadku szkół wschodnich 257

ROZDZIAŁ II. **Historya egzegezy chrześcijańskiej.** 259

1. Wśród pierwszych Chrześcijan. . . . . —
2. Szkoła aleksandryjska. 260
3. „ antyocheńska i mezopotamska. 262
4. Wykładnia Ojców łacińskich. 264
5. Wykładacze w wiekach średnich. 265
6. „ katoliccy od czasów protestantyzmu. 268
7. Egzegeci katoliccy wieku XIV-go. 270
8. Wykładnia prawosławna. 275
9. „ protestancka. 276

1) Przed pojawieniem się racyonalizmu biblijnego. . . . . —
2) Wykładacze protestanccy po ukazaniu się racyonalizmu . 277

DOPEŁNIENIA.

1) Syllabus Pii X, Sylabus Piusa X-go. 281

2) Decretum Motu proprio S. D N. Pii P. X., Ustawa, którą wydał z własnej pobudki Pius X, Papież. 292

3) List Apostolski Piusa X-go o sposobie uczenia Pisma św. w seminaryach duchownych. 297

Wykaz imion własnych i przedmiotu naukowego zawartego w trzech tomach.

Skorowidz greckich nazw technicznych.

Sprostowania.

Część piąta.

HERMENEUTYKA.

Wykładnia sensu w Księgach świętych.

W poprzednich częściach Wstępu Ogólnego zbadaliśmy, na czem polega nadprzyrodzona właściwość Ksiąg św. (tom I, część II, Natchnienie). Przeliczyliśmy Księgi św., stale i powszechnie w Kościele za natchnione uznawane i podawane (część III, Kanon). Przekonaliśmy się, że istnieje tekst ich prawdziwy, autentyczny, nienaruszony w swej istocie, t. j. w rzeczach, odnoszących się do zasad Wiary i moralności, ale skażony odmiennościami i różnicami, tyczącemi się pisowni, wyrazów, składni i t. p.;—tekst, zarówno w pierwotnym swym języku wyrażony (Część IV, Dz. I, Teksty pierwotne), jak również i w przekładach mniej, lub więcej wiarogodnych (tom II, Dz. II, Tłumaczenia). Pozostają wreszcie do zbadania środki, za pomocą których można poznać i wyłożyć właściwą i rzeczywistą myśl, w Księgach św. zawartą i przez Ducha św., pierwszorzędnego ich Autora, podaną.

Środki te wskazuje i zasady wyłuszcza ostatnia część Wstępu Ogólnego, t. j. *Wykładnia—Hermeneutyka (Hermeneutica).*

Pojęcia wstępne.

1-o. **Określenie i podział hermeneutyki.** Hermeneutyka (ἑρμενευτική, t. j. domyślne ἐπιστήμη, lub τέχνη, lub διδαχή: wyjaśniająca wiedza, nauka, sztuka) wywodzi się od ἑρμενεύειν, wyrazu greckiego, pochodzącego od imienia bożka Hermesa (Merkurego), który był posłem bogów i tłumaczem (por. Act. 14, 11). Stąd ἑρμενεύειν znaczy: wykładać, tłumaczyć z jednego języka na drugi, wyjaśniać. Co do pojęcia, wyraz ten jest równoznaczny

z ἐξηγεῖσθαι, t. j. poprzedzać, prowadzić, wyjaśniać, wytłumaczyć, opowiedzieć (por. Jan 1, 18); stąd ἐξήγησις—wyłuszczenie, wyjaśnienie. Dwa te wyrazy: hermeneutyka i egzegeza, w zasadzie mające jedno znaczenie, zastosowane jednak do nauk biblijnych, odbiegają od siebie. *Hermeneutyka* jest nauką, podającą zasady zrozumienia i wytłumaczenia właściwego sensu. *Egzegeza* zaś jest zastosowaniem tych zasad hermeneutycznych w praktyce do poszczególnych ustępów jakiejkolwiek księgi. *Hermeneutyka* więc jest teoryą, *egzegeza* praktycznem jej użyciem. *Hermeneutyka* tem jest dla *egzegezy*, czem logika dla filozofii.

Hermeneutyka *rzeczowo* wzięta *(objective)* jest zbiorem zasad, służących do poznania sensu, tkwiącego w słowach wypowiedzianych, lub napisanych. *Podmiotowo* zaś *(subiective)* pojmowana jest obeznaniem się z przepisami, umożliwiającymi odszukanie właściwego sensu we wskazanym ustępie pewnego dzieła, lub pewnego ustępu mowy wygłoszonej, — oraz umiejętne przedstawienie tego sensu.

Wyjaśnienia takiego może udzielić sam autor, albo kto inny. Dla autora dość, gdy poda właściwą myśl, zawartą w zdaniu przez siebie wypowiedzianem. Kto inny musi myśl tę najprzód odnaleść, a potem ją wyłożyć i uzasadnić.

Gdy wykład taki pochodzi od autora, lub od jego następcy, czy zastępcy, wtedy nazywa się *autentycznym*, albo *prawnym (authentica interpretatio, vel legalis)*. Jest on najpewniejszy, bo autor bywa najlepszym tłumaczem własnego dzieła.

Gdy zaś wykład ów pochodzi od kogoś innego, kto, odnalazłszy istotną myśl w zdaniu, podaje ją i wyjaśnia, wtedy nazywa się on *naukowym (docta interpretatio)*; posiada tyle powagi, ile objaśniający wykaże obeznania z przedmiotem, przenikliwości w ocenie, staranności w badaniu, siły w dowodach; o ile zatem zachowa wszystkie przepisy hermeneutyczne.

Hermeneutyka ze względu na sposób, w jaki się tworzy i jak do niej dochodzimy, bywa *przyrodzona (naturalis)* i *kunsztowna (artificiosa)*. Pierwsza jest zbiorem, lub poznaniem tych zasad wyjaśniających, które nam wskazuje sam zdrowy rozum według właściwości języka, którym mówimy, oraz sposobu za-

stanawiania się i myślenia. Druga zaś jest to całkowity i wykończony zbiór zasad wyjaśniających, naukowo ułożony, przyczynowo uzasadniony, dowodami poparty, wprawą nabyty. Ta jest doskonała, tamta mniej doskonała; ta nabyta, tamta samorodna; ta ma się do tamtej, jak logika naukowa do przyrodzonej.

Hermeneutyka, co do swego zakresu, zowie się *powszechną (universalis)*, gdy podaje zasady, służące dla wszelkiego rodzaju i treści dzieł pisanych, czy mów głoszonych. *Częściowa* zaś *(particularis)* podaje zasady, tyczące się: wykładni Ksiąg św., jest to *hermeneutyka biblijna*, czyli święta; lub zbioru praw—*hermeneutyka prawna;* lub tekstu przymierzy zawartych—*hermeneutyka dyplomatyczna.*

Hermeneutyka *biblijna* ze swej strony może być *powszechna*, gdy dotyczy wszystkich Ksiąg św.; *częściowa* zaś odnosi się do pewnego tylko działu Ksiąg św.: już to Starego, już Nowego Testamentu.

2-o. **Zakres hermeneutyki biblijnej.** Hermeneutyka biblijna jest to nauka, wskazująca zasady, z pomocą których można i z całą pewnością wydobyć i właściwie wyłożyć istotny sens Ksiąg św., t. j. ową myśl prawdziwą, rzeczywiście w nich tkwiącą, a przez Ducha św., pierwszorzędnego ich Autora, podaną.

a) Podwójne zadanie ma hermeneutyka biblijna, po pierwsze: podać sposób na odnalezienie i to pewne i łatwe właściwego sensu, w tekście zawartego. Powtóre: sens odnaleziony umieć wyłożyć z całą ścisłością i sumiennością. „Duae sunt res — pisze św. Augustyn — quibus nititur omnis tractatio scripturarum: *modus inveniendi*, quae intelligenda sunt, et *modus proferendi*, quae intellecta sunt" [1]: „Dwie są rzeczy, na których wspiera się wszelkie badanie pisma, t. j. sposób odnalezienia tego, co zrozumieć należy, i sposób wyłożenia tego, co się zrozumiało".

Zapletal. profesor fryburskiego uniwersytetu, dodaje [2]) do tego jeszcze jedno zadanie hermeneutyki. Ma ona wykazać za pomocą dowodów egzegetycznych, że myśl, w pewnym ustępie Księgi św. odna-

---

[1]) *De Doctrin. Christ.*, I, 1, 1. Por. Chauvin, Leçons *d'Introd.*, p. 436.

[2]) *Hermeneutica Biblica*, p. 2.

leziona i wyłożona, znajduje się istotnie w tem miejscu i rzeczywiście mu przysługuje.

Odróżnić bowiem należy *prawdę egzegetyczną* od *rzeczowej*. Hermeneutyka głównie i przedewszystkiem szuka prawdy egzegetycznej, t. j. nie tyle dowodzi, czy sens, w Księdze św. wynaleziony, jest prawdziwy sam w sobie, ile, i to na pierwszem miejscu, czy on rzeczywiście znajduje się we wskazanym ustępie.

W dalszym jednakże i szerszym zakresie hermeneutyka zbiera także i zbija główne zarzuty, stawiane przeciwko *rzeczowej prawdzie* sensu, odnalezionego w Piśmie św. Usuwa też pozorne sprzeczności, które zła i przewrotna krytyka gromadzi i podkreśla. Katolicki egzegeta broni Ksiąg św. od napaści, a hermeneutyka wskazuje mu drogę, którą kroczyć winien, i dostarcza środków, których ma używać. Natomiast nie podaje mu ona wcale sprawdzianów do zbadania, czy we właściwej mierze i w odpowiednim razie użył jej sposobów, czy też się pomylił.

Hermeneutyka zbiera też i podaje ważniejsze ustępy w Księgach św., potrzebne dla teologii dogmatycznej i moralnej, oraz zwraca uwagę na piękności stylowe, napotykane w Biblii.

b) Księgi św. zawierają w sobie pierwiastek ludzki, pochodzący od drugorzędnego Autora, i pierwiastek Boży, płynący od Boga, pierwszorzędnego ich Autora. Hermeneutyka najprzód podaje zasady *ogólne*, tyczące się strony ludzkiej w Księgach św., a opierające się na filozofii, filologii i t. d. Dadzą się one zastosować przy wyjaśnianiu wszelkiej księgi, jaka wyszła z pod pióra człowieka.

Inne jej zasady są *szczegółowe*, które rozpatrują Pismo św., jako Księgę Bożą i natchnioną, wspierają się na podstawach teologii i Wiary, a więc stosują się wyłącznie do Ksiąg św.

Hermeneutyka biblijna, czyli święta, łącząc w sobie obydwa te rodzaje zasad, rozwija je i rozbiera naukowo.

Hermeneutyka więc biblijna odnajduje sens, w Piśmie św. zawarty, i wykłada go. Wydobywa go, badając znaczenie wyrazów poszczególnych, według ustalonego ich użycia w mowie narodu. Sprawdza ich wzajemną łączność i zależność gramatyczną i składniową. Bierze pod uwagę zdania poprzedzające i następujące w badanym przez siebie ustępie (*contextus*). Zważa na warunki wewnętrzne (stan duszy) i zewnętrzne, w jakich znajdował się Autor św., gdy pisał. Uwzględnia i łaskę natchnienia, która działała na Pisarza podczas tworzenia i sprawiała, że on był tylko podrzędnym Autorem, gdy głównym był sam Bóg. Wreszcie nie zapomina o autentycznem i nieomylnem nauczaniu Kościoła św. Zastosowawszy tyle sposo-

bów i, z ich pomocą wydobywszy myśl w pewnym ustępie Księgi św., podaje go i wykłada, jako rzeczywisty i prawdziwy.

Przeciwnie zaś,—gdy wyjaśnienie jakie sprzeciwia się czy to powszechnie przyjętemu zwyczajowi mówienia, czy związkowi i łączności zdań poprzedzających i następujących, czy też warunkom Autora, czy Pismu św., jako natchnionemu od Boga, oraz nieomylnemu nauczaniu Kościoła,—to wszelki taki wykład ma być odrzucony, jako błędny, gdyż prawdziwy tym wszystkim warunkom odpowiadać powinien.

Należy ją uważać za prawdziwą, rzeczywistą umiejętność. Nie ogranicza się ona na wyliczeniu przepisów, którymi powinien kierować się egzegeta, ani zatrzymuje się na ułożeniu ich w pewnym logicznym porządku. Lecz idzie nierównie dalej i wykazuje, że wszystkie owe prawa są słuszne, uzasadnione i odpowiednie do celów, dla których je ułożono. Nauka hermeneutyczna kroczy drogą syntezy; a prawidła, które podaje, wiążą się ściśle ze sobą i wspierają wzajemnie. Wszystkie są wnioskiem koniecznym, wyprowadzanym z zasad podstawowych, trwałych i nienaruszalnych, czerpanych z filozofii, teologii i doświadczenia. Przybywające wciąż nowe prace egzegetyczne nadają tym przepisom coraz większą ścisłość i gromadzą coraz większe bogactwo spostrzeżeń i zastosowań.

3-o. **Potrzeba jej i pożytek.** a) Nieodzowna *potrzeba* hermeneutyki dla ludzi, chcących poznać rzeczywistą myśl Ksiąg św., wypływa z tego, że Pismo św. jest zawiłe i trudne do zrozumienia [1]). Trudności te powstają z ich przedewszystkiem głębokiej *starożytności*. Najpóźniejsze bowiem Księgi św. liczą blisko dwa tysiące lat, a inne o wiele są starsze. W tych odległych czasach odmienne były zwyczaje i obyczaje tak w publicznem, jako też i w prywatnem życiu. Autorowie zaś święci, pisząc dla współczesnych, którzy w owem otoczeniu wzrastali, zaledwie że o tych odmiennych warunkach napomykają.

Nadto Księgi św. powstały w innych zupełnie stronach i opisują kraje, które dziś nawet, po tylu głękokich badaniach, nie są jeszcze

---

1) Ob. wyżej: Tom II, Pod. VII, str. 290: „O czytaniu Pisma św., nauka Kościoła“, gdzie mowa jest o skutkach opłakanych, które płyną z czytania Pisma św. bez żadnych ograniczeń.

dostatecznie poznane; inne tam jest królestwo roślinne, inne zwierzęce, inny sposób życia ludzkiego.

Nadto *języki*, których użyto w tych Księgach, dziś są umarłe i w znacznej części zatracone. Znaczenia więc wielu wyrazów hebrajskich, czy chaldejskich dojść można tylko chyba z pokrewnych im narzeczy.

Treść wreszcie Ksiąg św., czy to historyczna, czy dogmatyczna, czy prorocka wytwarza także nie mało trudności. Historya, w Piśmie św. opisywana, sięga odległych bardzo wieków, a nie rozświecają jej dostatecznie dzieje ludów ościennych. Dogmatyczna część Ksiąg św. podaje prawdy, przechodzące pojęcie rozumu ludzkiego, a nie rozwija ich w porządku, składnie, ale wspomina o nich urywkowo i rozbieżnie. Niemniej ciemne są teksty prorockie, tak te, które przyszłość zapowiadają, jako też owe, co zarysowują przeszłe wypadki, lub Autorowi współczesne.

b) *Pożytek* hermeneutyki biblijnej wskazuje ścisła jej łączność z innemi naukami biblijnemi, jak: z historyą, archeologią i krytyką; właściwe bowiem zastosowanie i miarę dla każdej z nich określa hermeneutyka. Nadto teolog, polemista i kaznodzieja zarówno jej pomocy potrzebują.

Teolog naukę teologiczną, oraz jej dowody czerpać ma z samego źródła Objawienia. Zatem powinien poznać wieloraki sens, który tkwi w Księgach św.; umieć ma tak rozebrać tekst św., aby wydobyć zeń wszystkie ukryte tam skarby, często w każdym poszczególnym wyrazie zawarte. Tego zaś nie osiągnie bez znajomości hermeneutyki.

Polemista nie potrafi bez niej obronić prawdy katolickiej. Na placówce biblijnej spotyka się on z dwoma różnymi obozami przeciwników: z racyonalistami i z protestantami. Jedni usuwają z Ksiąg św. pierwiastek nadprzyrodzony, drudzy zaś nadużywają Pisma św. i utrzymują, że oni jedni tylko właściwie je rozumieją. Tym polemista wykazać musi i uzasadnić dosłowne znaczenie tekstu; tamtym zaś przypomnieć wiekami uświęcone prawa i przepisy wykładu biblijnego, od którego nie wolno odstępować rzetelnej krytyce. A w jednym i w drugim przypadku hermeneutyka dostarczy mu potrzebnych ku temu środków.

Kaznodziei hermeneutyka przypomina, że nie własne, ale Bożę głosić ma słowo; winien więc badać Pismo św., aby niem przepoić swą mowę. Lecz aby temu podołać, nie dość pobożności, nie wystarczy też żywa wyobraźnia, czy wysoki polot umysłu, ten bowiem często szkodzi, bo wiedzie opowiadacza Ewangelii na bezdroża. Tylko jedna hermeneutyka ustrzeże go od zwodniczej i niedość światłej pobożności, od wybryków własnej wyobraźni; a poda mu klucz do rzeczywistego poznania Ksiąg św. i sprawi, że słowa jego będą więcej do Biblii zbliżone, a stąd więcej Boże, więcej skuteczne. Słusznie więc napisał Leon XIII: „In fructuosiorem huius doctrinae partem, quae de interpretatione est, perstudiose incumbet praeceptoris

opera; unde sit auditoribus, quo dein modo divini verbi divitias in profectum religionis et pietatis convertant“ [1]).

4-o. **Podział tej rozprawy.** Utrzymujemy podział, przez św. Augustyna wprowadzony, t. j. odnajdywanie sensu biblijnego, oraz jego przedstawienie. Część pierwsza nosi miano *heurystyki* (heuristica), druga—*proforystyki* (prophoristica). Gdy zaś poprzedzić je musi wykład o wielorakim sensie w Piśmie św., po nich zaś ma nastąpić historyczny rys egzegezy; zatem przedmiot rozpada się na trzy części i dodatek, który jest ich dopełnieniem. Mamy więc cztery działy:

I-y. Wieloraki sens Pisma św. *(De sensibus Scripturae S.)*, jest to *propedeutyka,* lub inaczej *noematyka.*

II-gi. Odnajdywanie sensu *(investigatio sensus)*, *heurystyka*; ta ze względu na zasady, któremi się kieruje, jest trojaka: wyrozumowana *(rationalis),* chrześcijańska i katolicka.

III ci. Przedstawienie sensu już odnalezionego *(propositio sensus), proforystyka.*

IV-ty. W dodatku: Rys historyczny egzegezy.

---

[1]) Encykl. *Provident. Deus*, p. 20. Por. Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 439. W wieku XIX-ym pisali o hermeneutyce: *J. Jahn*, „Enchiridion Hermeneuticae gen.“, Vind. 1812; *Arigler*, „Hermeneutica Biblica“, Vind. 1813; *Unterkircher*, „Hermeneutica Biblica“, Oenip., 1831; J. H. Janssens, *Herm. S.*, Leod. 1818, reimpr. Vilnae, 1830; *G. Riegler*, „Biblische Hermeneutik“, Augsb. 1835; *J. Ranolder*, „Hermeneuticae bibl. gen. principia“, Quinq. — eccl., 1838; *F. N. Patritius*, „De Interpret. Script.“, Rom. 1844; *J. Kohlgruber*, „Hermen. bibl. gen.“, Vin., 1850; *G. J. Güntner*, „Hermen. Bibl. gen.“, Prag., 1848; *Vinc. Zapletal*, „Hermen. Biblic.“, Frib. Helv., 1897; *S. Szekely*, „Hermen. Bibl. gen.“, Friburg. Brisg., 1902.

Dział I.

Wieloraki sens w Piśmie św.

(Propedeutyka, Propaedeutica).

ROZDZIAŁ I.

Sens wogóle i sens w Piśmie św.

1. Sens wogóle.

1-o. **Znak.** *Znakiem signum)* nazywamy to wszystko, co pod zmysły podpada i doprowadza do poznania czegoś innego [1]). Tak ślady, na piasku wyciśnięte, znamionują zwierzę, czy ptaka, który je pozostawił; dym zdradza obecność ognia, a silne poruszanie się drzew świadczy o gwałtownym porywie wichru. Są to znaki *naturalne (signum naturale),* płynące z przyrodzonej właściwości jestestw i objawów w naturze. Istnieją ponadto znaki *dowolne, umówione (signum arbitrarium*, v. *conventionale)*, między ludźmi przyjęte, np. berło oznacza panowanie, wieniec—zwycięstwo.

---

[1]) S. Augustinus *(Doctr. Christ.* l. 2, c. 1): „Signum est enim res, praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire: sicut vestigio viso, transisse animal, cuius vestigium est, cogitamus; et fumo viso, ignem subesse cognoscimus; et voce animantis audita, affectionem animi eius advertimus; et tuba sonante, milites vel progredi se vel regredi et si quid aliud pugna postulat, oportere noverunt".

Człowiek ruchem, mimiką, głosem, t. j. znakami zewnętrznymi wyraża swe uczucia na zewnątrz, a ma on to wspólne ze zwierzętami. Dosadniej objawia on je w płaczu, czy w śmiechu, co tylko jemu jednemu jest właściwe. Ale najdosadniej wypowiada on nie tylko uczucia, lecz i myśli głosem artykulowanym, t. j. mową. Mowa ludzka składa się z wyrazów.

2-o. **Wyraz** — to znak dowolny, umówiony; znak wytworzony z popędu, ludziom wrodzonego, odwiecznem, powszechnem i jednostajnem używaniem ustalony; ustanowiony w tym celu, aby oznaczał pewne pojęcia i wyobrażenia.

Wyraz więc jest znakiem utrwalonym,—ale nie przyrodzonym, lecz dowolnym i przypadkowym. Jest znakiem *ustalonym*, bo nie spełniałby swego zadania, gdyby można było według chęci zmieniać jego znaczenie. Jest on jednakże *dowolnym*, zatem znaczenie jego nie wypływa z wewnętrznej jego właściwości. Nie jest więc on powszechnie jednostajny, ale w mowie ludzkiej przybiera różnorodne kształty i brzmienia, odpowiednio do rozmaitości języków, narzeczy i gwar na ziemi [1]).

Wyrazy służą do wyjawienia na zewnątrz tego, co myślimy. Myśl wszelako, dopóki w umyśle pozostaje, jest bez słów i znaków: „Słowo to w sercu—mówi św. Augustyn—nie jest ani łacińskie, ani greckie; uprzedza bowiem wszelką mowę to, co pozostaje w mem sercu. Ale, gdy ludziom chcę

---

[1]) T. j. że stosunek wyrazów i zdań do pojęć, lub wyobrażeń, za pomocą nich przedstawianych, nie jest stosunkiem skutku do przyczyny, stosunkiem konieczności,—ale stosunkiem faktu, stosunkiem przypadkowego współistnienia pewnego wyobrażenia z pewną grupą artykulacyjną. To znaczy, że jeżeliby np. był gdzieś koń, a jabym chciał powiedzieć, że to koń, to nie koniecznie muszę wymówić: *koń*, ale dajmy na to: *numu*, lub coś innego; mówię zaś koń tylko dlatego, żem się tak przyzwyczaił i że mnie inni rozumieją. Gdy więc rozpatrywać będziemy wyrazy: *cheval, Pferd, horse, łoszad'*, ἵππος, *equus, koń*, to w samem ustosunkowaniu tych grup dźwiękowych niema nic takiego, coby mówiło, że te wyrazy służą dla oznaczenia tego samego zwierzęcia. Kto więc nie wie, co dany wyraz oznacza, to mu tego nic w samym wyrazie nie powie. M. Rudnicki, *Poradnik Językowy*, VI, 7 i 8, str. 114, Meillet, *L'Introd. a l'étud. compar. des langues indoeur.*, Paris, 1903 r.

to wyjawić, wtedy dopiero szukam brzmienia, szukam jakoby wozu, którymby ono dostało się do ciebie, gdy nie odchodzi odemnie" [1]). „Myśl, dopóki spoczywa w umyśle, gdyby w łożnicy—mówi na innem miejscu ten sam Ojciec Kościoła—okazuje się nieodzianą dla tego, kto rozmyśla; gdy zaś ma stamtąd wyjść, przyodziewa się w słowa mówiącego" [2]). Myśl taka, przyobleczona w szatę słowa, nazywa się *sensem*.

3-o. **Sens.** *Sens* pochodzi od słowa *sensus* i w łacinie oznacza te władze zmysłowe, któremi poznaje się przedmioty cielesne, pod zmysły podpadające. W dalszem, pochodnem znaczeniu *sensus* wyraża to, co poznaje się za pomocą władz duchowych, zatem: uczucia, pojęcia, myśl, mniemanie, zdanie. Gdy zaś mową i pismem zwykli wyjawiać ludzie nazewnątrz swe myśli i uczucia, to i myśl, w słowa przybrana, wypowiedziana, lub napisana *sensus* się nazywa.

W polskim języku *sens* oznacza: zdolność pojmowania i wydawania sądu o rzeczach; dalej wyraża: znaczenie wewnętrzne czegoś, rozumienie, wyrozumienie, zdanie [3]). Sens jest to „myśl, którą zawierają w sobie wyrazy mówiącego, czy piszącego. Gdzie tedy niema myśli, albo logicznego związku wyrazów z myślą, tam sensu niema" [4]).

Sens zatem jest to powzięte i pewne w umyśle pojęcie, które mówiący, czy piszący wyjawił słowami i z ich pomocą w umyśle słuchaczy, lub czytelników wywołać je pragnął. Innemi słowy — jest to myśl, poczęta w umyśle, wyrażona na zewnątrz znakami, t. j. słowami w mowie, czy w piśmie.

Z tego wynika:

a) że sens nie jest myślą, pozbawioną słów i zdań. I na odwrót sensem nie są słowa, pozbawione myśli. Sens zatem to i jedno i drugie; jest to myśl, wyjawiona słowy.

---

[1]) „Illud verbum in corde nec latinum est, nec graecum: prorsus antecedit linguas istas, quod est in corde meo. Quaero illi sonum, quaero quasi vehiculum; quaero unde perveniat ad te, quando non recedit a me". *Sermo* 225, Migne, *Opera S. August,* V, I, 1097.

[2]) „Res ipsa, quae dicenda est, adhuc in cubili cordis quodammodo nudą est intelligenti, quae ut inde procedat loquentis voce vestitur". *Sermo* 187, Ib., 1002.

[3]) Linde, *Słownik Języka Polsk.* 1809, II, I; *Słownik Jęz. pol.*, Wilno, 1861.

[4]) Biskup Krasiński, *Słownik synon. polsk.*, 1885 r.

b) Co innego jest *sens*, a co innego *znaczenie (significatio)*. *Znaczenie* bowiem—to pojęcie, przywiązane do wyrazu na mocy przyjętego sposobu i zwyczaju pewnego języka. *Sens* jest to pojęcie, nadane wyrazowi przez mówiącego według jego woli i chęci. *Znaczenie* wyrazu wypływa z właściwości jego językowych i gramatycznych i wyrażone jest w słownikach; *sens* zaś płynie z wzajemnej łączności wyrazów poprzedzających z następującymi *(contextus)*, wytworzonej przez autora, i daje się go wyprowadzić na podstawie zasad myślenia, oraz analogii. *Znaczeń* wyraz miewa wiele, są więc one nieokreślone i nieścisłe; *sens* zaś bywa jeden, określony i ścisły.

W zdaniu więc, jakąś myśl wyrażającem, wyraz każdy posiada jedno z wielu przysługujących sobie znaczeń, wybrane i ustalone przez autora, i w tym tylko sensie wytwarza myśl, zamierzoną przez niego. Tak znaczenie wyrazu τὸ φῶς, *lux*, *światło* według słownika oznacza światło słoneczne. Lecz chcąc wiedzieć, w jakim sensie użył go św. Jan w Ewangelii (1, 4, 5), gdzie τὸ φῶς, *lux*, *światłość* wyraża Światłość przedwieczną Słowa Przedwiecznego, należy zbadać kontekst i rozebrać go.

Również ὁ λόγος, *verbum*, *słowo* w znaczeniu filologicznem, słownikowem określa wyraz, czy mowę, wypowiedzianą, lub napisaną; lecz sens, w jakim go użył św. Jan (1, 1), jest inny zupełnie. Wskazuje zaś go kontekst, który poucza, iż w zmiankowanym ustępie ὁ λόγος wyraża Drugą Osobę Trójcy Przenajśw.

Weźmy inny przykład: wyraz *droga* oznacza ścieżkę, po której się chodzi. U Mateusza (2, 12): „inną drogą wrócili się do krainy swojej" z kontekstu przekonywamy się, że Autor św. w tym sensie go użył. Lecz że żywot ludzki podobny jest do ścieżki, zatem wyraz *droga* przez analogię znaczyć także może sposób życia; w tym sensie pisze św. Jakub (1, 8): „Mąż umysłu dwoistego niestateczny jest we wszech drogach swoich". Nadto *droga* w dalszym pochodnym rozwoju wyraża także i prawo, które określa sposób życia; w tym sensie zastosowano to słowo w Dziejach Apostolskich (18, 25): „Ten był nauczony w drodze Pańskiej". Wreszcie *droga* może oznaczać to, co nas doprowadza do upragnionego celu; — w tym

sensie wyrzekł Chrystus Pan (Jan 14, 6): „Jam jest droga i prawda i żywot" [1]).

2. Sens w Piśmie św.

Sensem biblijnym jest myśl Boża, którą Duch św. (pierwszorzędny Autor Pisma św.) wyraził i w umysłach ludzkich utrwalił przez Pisarzy św. (Autorów drugorzędnych) już to *bezpośrednio* w wyrazach, już też *pośrednio* w osobach, lub rzeczach, słowami wyrażonych, a nadto wyobrażających inne osoby, czy rzeczy.

Określenie to wykazuje odrębne *właściwości* sensu biblijnego, a zarazem podaje *podział* jego.

Odrębnością sensu biblijnego jest to, że pochodzi nie od ludzi, ale od Ducha św., jako głównego Autora, który Autorów drugorzędnych użył, jako swych narzędzi.

Podział główny sensu biblijnego wyrażają przysłówki: *bezpośrednio, pośrednio.* Sens, który pochodzi *bezpośrednio* od wyrazów, użytych w Piśmie św., jest *sensem dosłownym (sensus litteralis)* Sens zaś, który *pośrednio* wypływa z wyrazów, a *bezpośrednio* z rzeczy, które są owymi wyrazami opisane, nazywa się *sensem duchowym (sensus spiritualis).*

Św. Tomasz wyjaśnia nam powody tego podziału: „Autorem Pisma św. jest Bóg, w Którego mocy było nie tylko przystosować wyrazy do znaczenia im odpowiadającego, co i człowiek także potrafi, ale także i rzeczy same. Gdy we wszystkich umiejętnościach wyrazy coś oznaczają, to umiejętność Pisma św. ma tę właściwość, że i przedmioty, wyrażone przez słowa, same także coś wyrażają. Pierwsze więc znaczenie, którem wyrazy oznaczają rzeczy, należy do sensu pierwszego, jest on historyczny, czy dosłowny. To zaś znaczenie, którem przedmioty, oznaczone słowami, oznaczają nadto i rzeczy inne nazywa się sensem duchowym. Wspiera się on na sensie dosłownym i wymaga go" [2]).

---

[1]) Por. Zapletal, *Hermeutica Biblica*, Friburgi Helv., 1897, p. 12; Szekely, *Hermeutica Biblica Generalis*, Fribur. Brisg., p. 31.

[2]) „Auctor sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est, ut non solum voces ad significandum accomodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio, qua

A w innem miejscu ten sam Doktór Kościoła pisze:

„Pismo św. w dwojaki sposób opowiada prawdy przez siebie podawane, mianowicie: już to słowami, już też pod postacią rzeczy innych. Opowiadanie czynione słowy, tworzy sens historyczny, dosłowny; stąd to wszystko należy do sensu dosłownego, co płynie wprost z samego znaczenia wyrazów. Sens zaś duchowy polega na tem, że pewne rzeczy wyrażone są pod postacią innych rzeczy, ponieważ widzialne bywa postacią niewidzialnego. A że sens ten bierzemy z postaci, zatem nazywa się on duchowym“ [1]).

Teologowie nadto zaznaczają inny i to trojaki sens w Piśmie św., mianowicie: *alegoryczny, moralny* (tropologiczny) i *anagogiczny (allegoricus, moralis seu tropologicus, et anagogicus).*

Lecz potrójny ten sens jest tylko odmianą jednego i tego samego sensu, t. j. *duchowego.* Potrójny ten podział od sensu duchowego zastosowują też i do sensu dosłownego.

Niemasz więc poczwórnego sensu, ale tylko jest dwojaki w łacińskim wierszu, pochodzącym z czasów scholastycznych:

„*Littera* gesta docet; quid credas *allegoria;*
Moralis quid agas; quo tendas *anagogia*“ [2]).

„Littera“ bowiem odnosi się do sensu dosłownego, „allegoria“, „moralis“ i „anagogia“ należą do sensu duchowego.

Oprócz podwójnego sensu rozróżniają nadto teologowie sens *wywnioskowany (consequens)* i *przystosowany (accomodatus, accomodatitius)*; obydwa jednak w znaczeniu tylko dalszem nazywać można sensem Pisma św.

Wywnioskowany jest właściwie wnioskiem, wyprowadzonym z tekstu Pisma św., nie zaś tem, co Księga św. wprost, czy nie wprost wyraża (directe v. indirecte); zatem sensem Ksiąg św. ściśle nazywać go nie można.

---

res significatae per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit“. *Summa th.*, I, q. I, a. 10.

[1]) „S. Scriptura veritatem, quam tradit, dupliciter manifestat: per verba et per rerum figuras. Manifestatio autem, quae est per verba, facit sensum historicum seu litteralem; unde totum id ad sensum litteralem pertinet, quod ex ipsa verborum significatione recte accipitur. Sed sensus spiritualis consistit in hoc, quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimuntur, quia visibilia solent esse figurae invisibilium. Inde est, quod sensus iste, qui ex figuris accipitur, spiritualis vocatur“. *Quodl.*, 7, q. 6, a. 15.

[2]) Inny nadto wiersz lepiej właściwości owe wykazuje:

„Dicitur *historicus,* quem verba expressa designant;
Et *allegoricus,* priscis qui ludit in umbris;
Moralis, per quem vivendi norma tenetur;
Quid vero speres, *anagogicus* altius effert“.

Przystosowanym sensem nazywamy zwrócenie, skierowanie, czy użycie tekstu św. do rzeczy, których Autor św. nie miał na myśli; zatem, ściśle mówiąc, nie jest to sens Pisma św., bo ten tylko od Autora—Boga pochodzić może.

ROZDZIAŁ II.

Sens dosłowny w Piśmie św.

1. Określenie i podział.

Sensem dosłownym w Piśmie św. jest to, co wywodzi się z samego znaczenia wyrazów, mówi św. Tomasz [1]). Nazywa się on sensem *historycznym* w przeciwieństwie do sensu duchowego, który po większej części bywa proroczym. Inni zowią go *gramatycznym*, *bezpośrednim* (κατὰ τὸ γράμμα, κατὰ τὴν ῥῆσιν, *grammaticus immediatus)*, aby go odróżnić od sensu rzeczowego, pośredniego.

Wreszcie nosi miano: sensu *gramatyczno-historycznego* z tego powodu, że go szukać należy i znajduje się go w świetle historyi i filologii. Lecz najczęściej i najpowszechniej zowią go *dosłownym (litteralis, verbalis).*

Sens dosłowny w Piśmie św. jest to myśl Boża, wyrażona słowami, użytemi z woli i z rozporządzenia Ducha św. *ściśle*, lub *nieściśle*, aby umysłom ludzkim się okazała i w nich pozostała.

Z tego określenia wypływa wyłączenie pojęć jednych, a podział drugich.

Słowa: *z rozporządzenia Ducha św.* wyłączają z tekstu Pisma św. te wszystkie znaczenia wyrazów, któreby wytworzyły sens, jakiego Duch św. zamierzać nie chciał i nie mógł, t. j. sens błędny sam w sobie, lub z innymi ustępami Pisma św. sprzeczny, wreszcie Boga niegodny.

---

[1]) „Quod ex ipsa verborum acceptione recte accipitur", *Quodl.*, 7, q. 6, a. 14.

Słowa zaś *ściśle,* lub *nieściśle* (proprie vel improprie seu metaphorice) wykazują podział sensu dosłownego na:

1-o. **Sens ściśle dosłowny** (*litteralis, proprius)* bywa wtedy, gdy w zdaniu wszystkie słowa są użyte w znaczeniu swem właściwem, zwykłem, własnem; gdy niemasz w nich porównania, przenośni, obrazu, np. Mat. 2, 12: „inną drogą wrócili się do krainy swojej". W tem zdaniu każdy wyraz zachowuje swe właściwe znaczenie, a wszystkie razem podają myśl wprost, bez żadnych osłon i przenośni.

2-o. **Sens nieściśle dosłowny** *(litteralis improprius, translatus, metaphoricus)* jest, gdy w zdaniu wyraz użyty jest w znaczeniu przenośnem, mniej właściwem.

Np. Act. 18, 25: „Ten był nauczony w *drodze* Pańskiej". Wyraz „droga" we właściwem swem znaczeniu oznacza ścieżkę, tu zaś wyraża „prawo", jest więc obrazowo wzięty. Jednakże pomimo tego sens nie traci swojej cechy dosłowności, bo wywodzi się bezpośrednio z wyrazów tekstu; — tylko że nie ze znaczenia ich właściwego i przyrodzonego, lecz obrazowego i przenośnego.

„Przy dosłownym sensie można coś zaznaczyć w dwojaki sposób — pisze św. Tomasz — albo przez właściwe wyrażenie, np. gdy powiem: człowiek się śmieje, lub też przez podobieństwo, jako gdy rzeknę: łąka się śmieje. Jednym i drugim sposobem posługiwało się Pismo św., jako, gdy powiemy odnośnie do pierwszego sposobu: „Chrystus wstąpił (na górę)" i gdy powiemy według drugiego: „Chrystus siedzi na prawicy Ojca". Dla tego w sensie dosłownym tkwi sens paraboliczny, czyli metaforyczny [1])". „Jeżeli mi bowiem Pismo mówi o ramieniu Bożem, nie jest to sens dosłowny (ścisły), jakby Bóg posiadał ramię cielesne, lecz że w Bogu jest to, co ramię wyobraża, t. j. moc działająca" [2]).

Przy sensie nieściśle dosłownym najlepiej widzi się różnicę między znaczeniem (significatio) wyrazu, jak jest on sam w sobie, a jego sensem (sensus) w zdaniu. Znaczenie, choć wielorakie, jest przewidziane i zapisane w słowniku. W zdaniu jednakże autor może go użyć w sensie nowym zupełnie i nieoczekiwanym, np. droga jako prawo, ramię jako moc.

---

[1]) „Per litteralem sensum potest aliquid significari dupliciter: secundum proprietatem locutionis, sicut cum dico: homo ridet; vel secundum similitudinem, sicut cum dico: pratum ridet. Et utroque modo utimur in s. Scriptura, sicut cum dicimus quantum ad primum, quod „Jesus ascendit", et cum dicimus, quod „sedet a dexteris Dei", quantum ad secundum. Et ideo sub sensu litterali includitur parabolicus seu metaphoricus". *Ad. Gal.*, c. 4. *lect.* 7.

[2]) „Non enim, cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus, quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale, sed id quod per hoc membrum significatur, sc. virtus operativa . *Summ.*, I, q. 1, a. 10. ad 3.

3-o. Rodzaje sensu nieściśle dosłownego.

Przenośnia [1]) w mowie, czy piśmie jest nadaniem już to wyrazowi, już też zdaniu, czy okresowi całemu odmiennego sensu, niż owo znaczenie, które im na mocy właściwego i zwykłego sposobu wyrażania się przysługuje; a to na zasadzie zamiany pojęć, które pozostają do siebie w stosunku podobieństwa, lub łączności.

Każda przenośnia zawiera w sobie dwa przedewszystkiem składniki, mianowicie: pojęcie zamieniające, t. j. to, które stoi na miejscu drugiego, i pojęcie zamienione, które jest wyrażone przez pierwsze. Pierwsze z nich jest znakiem dla drugiego; drugie zaś jest przedmiotem, oznaczonym przez pierwsze. Pierwsze stanowi przenośnię, a drugie zawiera w sobie znaczenie owej przenośni. Trzecim składnikiem jest ów stosunek, w jakim pozostają do siebie dwa te pojęcia, a który daje podstawę dla samej przenośni. Bo gdyby żadnego zgoła stosunku nie było między dwoma temi pojęciami, toby też ich zamieniać nie można było; a w tym przypadku i przenośni nie dałoby się wytworzyć. W przenośni bowiem na podstawie pewnych wspólnych znamion przymioty, lub czynności właściwe jednym przedmiotom przypisuje się innym, choć te ich w rzeczy samej nie posiadają. (Wykład przenośni ob. st. 104).

Przenośnie poszczególne (Tropi).

α) **Metafora** (metaphora, μεταφορά). Wogóle wyraz ten znaczy tyle, co przenośnia w całym swym zakresie i we wszystkich swych odmianach. W szczególny zaś sposób wyraża porównanie, skrócone bez spójników porównawczych, a Cyce-

---

[1]) *Przenośnia* jest psychologicznem zrównaniem (identyfikacyą) zjawisk, lub wyobrażeń, uwydatnionem w języku przez objęcie ich jednym wyrazem. Polegają one: a) na wspólności wybitnej *cechy*, np. w zakresie rzeczowników: *zęby* piły, kota, brony; *noga* człowieka, stołu, szafy; przymiotników: orli nos, krwawe łzy; czasowników: nadzieja rosła, zgasła, głos kona; b) na wspólności *miejsca*: kościół, jako budynek i ogół wiernych, teatr, szkoła; c) na *równoczesności:* sen, spanie i senne widzenia; d) na *zależności*, czyli na związku przyczynowym zjawisk: żniwo, żęcie i plon; ubranie, czynność i odzież. Trzy ostatnie przenośnie noszą nazwę metonymii. Przenośnie nadają nową wartość wyrazom i stwarzają nowe. Więcej przykładów i szczegółów ob. Ign. Stein, *Porównania i przenośnie, Porad. Język.* VI, 9 i 10, str. 129—135.

ro dodaje: „Similitudinis ad verbum unum contracta brevitas", podobieństwo, ograniczające się do jednego tylko wyrazu, t. j. jeżeli w zdaniu jednego tylko słowa użyto w sensie przenośnym, nieścisłym, a pozostałe zachowują znaczenie swe zwykłe, właściwe. Metafora może znajdować się we wszystkich częściach składowych zdania, a więc: w podmiocie, orzeczeniu, dopełnieniu i t. p.; np. Jan. 1, 36: „oto *Baranek* Boży"; Mat. 16, 19: „cokolwiek *zwiążesz* na ziemi"; Mat. 16, 6: „strzeżcie się *kwasu* Faryzeuszów"; Mat. 23, 26: „Faryzeuszu *ślepy!*" [1]).

Inni [2]) oprócz tej metafory *pojedyńczej (simplex)* zaznaczają metaforę *złożoną, nagromadzoną (coacervata)*, a tem mianem zowią nagromadzenie wielu metafor pojedyńczych, niepowiązanych ze sobą i do rozmaitych pojęć należących; np. Mat. 5, 13, 14, 19: „Wy jesteście sól ziemi... Wy jesteście światłość świata... ktoby tedy *rozwiązał*"...

1. Nadto metaforą *rozwiniętą* (amplificata) nazywają zbiór wielu metafor, składających się na wytworzenie jednego obrazu i należących do jednego przedmiotu; np. Mat 3, 12: „Którego łopata w ręku jego, a wyczyści bojowisko swoje i zgromadzi pszenicę swą do gumna, a plewy spali ogniem nieugaszonym".

2. Do metafory pojęciem zbliża się *antropomorfizm;* jest to sposób wyrażania się o Bogu, przypisujący Mu członki ciała ludzkiego, np. Ex. 33, 23: „oblicze"; Deut. 8, 3: „usta"; Gen. 3, 8: „głos"; I Reg. 15, 19: „oczy"; I Reg. 8, 21: „uszy"; Deut. 5, 15: „ramię"; Ex. 7, 4: „rękę". Gdy o Bogu mówimy, jakoby powodował się uczuciami i pragnieniami ludzkiemi, nazywa się to *antropopatyzmem*, np. Deut. 28, 63: „radość"; Gen. 6, 6: „żal"; Ex. 15, 7: „gniew". *Antropopoizm* jest to przypisywanie Bogu czynności ludzkich wewnętrznych i zewnętrznych, np. Ps. 2, 4: „naśmieje się z nich... a... szydzić będzie". Każde z nich może być pojedyńczem, nagromadzonem i rozwiniętem.

3. *Uosobienie, personifikacya* tworzy się wtedy, gdy przedmiotom nieżyjącym nadajemy własności istot żyjących i przypisujemy im pobudki ludzkie; np. Is. 24, 23: „zasroma się księżyc i zawstydzi się słońce"; Hab. 2, 11: „kamień z ściany wołać będzie, a drzewo... odpowie"; Jer. 47, 7.

---

[1]) *Nadużycie* metafory *(catachresis, abusio)* bywa wtedy, gdy nie tylko nowy sens nadaje się wyrazowi w jakiemś zdaniu, ale nadto jeszcze znaczeniom jego właściwym przeciwny, np. Mar. 1, 8: „będzie chrzcił Duchem świętym"; południe nocy w sensie północy, lub woźnica w sensie sternika i t. p.

[2]) Szekely, Hermeneutica Bibl., p. 134.

Odmianą uosobienia jest *prozopopeja*, gdy uosabia się pojęcia oderwane, lub zwraca się do osób zmarłych. Np. Prov. 9, 1: „Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedem filarów. Ofiarowała ofiary swoje, roztworzyła wino i stół swój wystawiła. Posłała dziewki swe“...: Ps. 84, 11: „Miłosierdzie i prawda spotkały się z sobą: sprawiedliwość i pokój pocałowały się“. Prozopopeja jest postacią stylową.

4. *Metonimia, zamiennia* jest to zwrot mowy, w którym przedmiot jakiś określa się nie własną jego nazwą, ale inną, która z pewnych względów jemu przysługuje. Zwykle tkwi w wyrazie, czy w wyrażeniu, nigdy prawie nie rozciąga się na zdanie całe. Metonimia bywa, gdy: *znak* kładziemy zamiast rzeczy oznaczonej i odwrotnie, np. II Reg. 22, 3: „tarcz moja i róg zbawienia mego“=obrona i siła; *skutek*—zamiast przyczyny i odwrotnie, np. Gen. 9, 6: „ktobykolwiek wylał krew człowieczą, będzie wylana krew jego“;—*materyał*—zamiast wyrobu z niego, np. Deut. 4, 28: „będziecie służyć... drewnu a kamieniu“; *narzędzie*, zam. czynności, niem dokonywanej i czynność, zam. narzędzia, np. Mat. 16, 19: „klucze królestwa niebieskiego“, zam. władzę; Ps. 15, 6: „sznury przypadły mi“...= dziedzictwo odmierzone zostało; przedmiot *ogarniający*, zam. ogarniętego tak co do przestrzeni, jak co do czasu, np. Is. 51, 17: „podnieś się, powstań Jeruzalem, któreś piło... kielich gniewu jego“: pojęcie *oderwane*, zam. konkretnego, np. Eph. 1, 8: „captivam duxit captivitatem“; Philip. 3, 3: „my jesteśmy obrzezaniem“; — to, co *poprzedza*, zam. tego, co następuje, np. I Reg. 20, 29: „nie przyszedł do stołu królewskiego“;— ten, co *posiada*, zam. tego, co posiada i odwrotnie, np. Judit. 6, 13: „Holofernes... aby zwyciężywszy syny Izrael“ = wojsko jego; Prov. 8, 13: „Bojaźń Pańska nienawidzi złości“ = którzy posiadają bojaźń Pańską.

5. *Synekdocha*, albo *ogarnienie* (synecdoche) stanowi odmianę metonimii; zasadza się na tem, że wyrażeniu szczegółowemu nadaje się znaczenie ogólne i przeciwnie, zatem: *część* za całość się bierze, np. Mat. 16, 17: „ciało i krew nie objawiła tobie“ = ludzie; Jer. 26, 24: „zawstydziła się córka Egipska“;—*gatunek* za rodzaj, np. Ps. 36, 25: „ani nasienia jego szukającego chleba“ = pożywienia; Rom. 1, 16: „Żydowi najprzód i Greczynowi“=poganinowi;—*przymiot* jeden szczególny zam. osobnika, wielu przymiotami innymi obdarzonego, np. Luc. 2, 11: „iż się wam dziś narodził Zbawiciel“: Zach. 8, 2: „Pan zastępów“; *liczba pojedyńcza* zam. mnogiej, np. Num. 21, 29: „Biada tobie Moab“; Rom. 10, 19: „Zali Izrael nie poznał?“; — *liczba określona* zam. nieokreślonej, np. Dan. 7, 10: „tysiąc tysięcy służyło mu, a po dziesięć tysięcy kroć sto tysięcy stało przy nim“.

6. *Antonomazya (antonomasia pronominatio)* jest to odmiana synekdochy; zasadza się na tem, że zamiast imienia własnego używa się imienia pospolitego, lub odwrotnie: np. Jan. 21, 7: „uczeń on, któ-

rego miłował Jezus" = Jan Ewangelista: Ib. 6, 62: „Syn człowieczy"; 5, 28: „Syn Boży"; Mat. 10, 47: „Synu Dawidowy".

7. *Hiperbola*, albo *przesadnia* polega na nadmiernem powiększeniu, lub zmniejszeniu przedmiotu. W pierwszym razie nazywa się to *auksezys*, w drugim zaś — *mejozys*, lub *tapejnozys* (auxesis, meiosis seu tapeinosis), np. Gen. 22, 17: „rozmnożę nasienie twoje, jako gwiazdy niebieskie i jako piasek, który jest na brzegu morskim"; Num. 13, 33: „Ziemia... pożera obywatele swe": 34: „z rodu olbrzymów, do których przyrównani zdaliśmy się, jako szarańcza": Gen. 18, 27: „aczem proch i popiół": III Reg. 4, 34; Ps. 34, 1: Joel. 2, 32; Matth. 5, 29, 39.

Hiperbola bywa również w przeczeniu wyrażona, np. Mat. 10, 34: „nie przyszedłem puszczać pokoju, ale miecz": Mar. 7, 12: „nie dopuszczacie mu więcej nic czynić".

8. *Litotes*, zbliżone do hiperboli, polega na zaprzeczeniu czegoś najmniejszego, lub przeciwnego temu, co chce się wyrazić: np. Joan. 6, 37: „nie wyrzucę precz" = chętnie przyjmę; Eccli. 33, 2: „mądry nie ma w nienawiści przykazania": Act. 15, 2: „rozruch niemały".

9. *Ironia* bywa wtedy, gdy słowa są wręcz przeciwne temu, co mówiący myślał: może zawierać się w wyrazie, zdaniu, lub okresie. Np. Gen 3, 22: „Oto Adam (po upadku swoim) stał się jako jeden z nas (Bóg to mówi), wiedzący dobre i złe": Tren. 2, 15: „i onoż to jest miasto doskonałej piękności": Jan. 3, 10: 10, 32; I Cor. 4, 8. *Sarkazm* zaś jest np. Mat. 27, 40: „Hej, co rozwalasz kościół Boży... zachowaj sam siebie"; Luc. 23, 39.

10. *Enigma*, albo *zagadka* (*aenigma*) zasadza się na określeniu przedmiotu za pomocą znamion niedostatecznych, przypadkowych, lub przez podobieństwo, lub wreszcie w obrazie ciemnym i niewykończonym; np. Jud. 14, 14: „Z jedzącego wyszedł pokarm, a z mocnego wyszła słodkość" = co słodszego nad miód? a co mocniejszego nad lwa?[1]).

11. *Emfaza* oznacza napięcie i siłę w wyrazie, zdaniu, okresie, co każe domyślać się więcej jeszcze, niż było wypowiedziane. Np. Mat. 9, 5: „Cóż jest łacniej rzec: Odpuszczają się grzechy twoje? czyli rzec: Wstań a chodź": Luc. 22, 48: „Judaszu! pocałowaniem wydawasz Syna człowieczego": Jan. 13, 6; 20, 16. Wyrażenie *z treścią przeobfitą* (*sententia praegnans*), emfatyczne jest to, które w kilku słowach zawiera nadmiar myśli, np. Jan. 20, 28: „Pan mój i Bóg mój"; Ex. 3, 14: „Jam jest, którym jest".

[1]) Apostołowie sądzili, że słowa Chrystusa: „Nie, co wchodzi w usta, plugawi człowieka, ale co wychodzi z ust, to plugawi człowieka" (Mat. 15, 11) zawierają w sobie zagadkę i dlatego Piotr prosił Go o wyjaśnienie: „Wyłóż nam to podobieństwo" (w. 15).

β) **Alegorya** (od ἄλλος inny, czy ἄλλο nadto, oprócz tego i ἀγορεύω, mówię)[1] jest to przenośnia rozwinięta, zawierająca w sobie obraz cały, wzięty z życia jestestw żyjących, lub nieżyjących, prawdopodobny, lub nieprawdopodobny. Podmiot takiej przenośni miewa zwykle wiele orzeczeń, służących do rozwinięcia i uzasadnienia obrazu; a bywa też i kilka podmiotów z wielu orzeczeniami, gdy alegorya przedstawia wykończoną i ożywioną całość i rozciąga się na dłuższy ustęp, czy znaczną część księgi, czy też na całe dzieło.

Cornely[2]), Lamy[3]) w sensie nieściśle dosłownym odróżniają *metaforę*, gdy przenośnia ogranicza się w zdaniu do jednego tylko wyrazu; — *alegoryę*, gdy rozciąga się ona do zdania całego, lub nawet okresu; — *przypowieść*, gdy mieści się w dłuższem opowiadaniu zmyślonem.

Szekely[4]) *alegoryą* nazywa obraz przenośny, obszerniejszy, zwykle prawdopodobny.

Między *alegoryą* i *metaforą rozwiniętą* tę upatruje on różnicę, że w pierwszej wszystkie wyrazy odnoszą się tylko do obrazu i sens, zamierzony przez autora, do słów samych nie przechodzi, ale tkwi w obrazie. Stąd inny jest podmiot w obrazie, a inny w sensie, przez ten obraz wyrażony. Np. Is. 5, 1: „Winnica uczyniona jest miłemu memu... I ogrodził ją i wybrał z niej kamienie i nasadził ją... i zbudował wieżę... i sprawił prasę...“ Jest to cały obraz alegoryczny, sens zaś jego podaje Prorok: „Bo *winnica Pana* zastępów jest *dom* Izraelski“. Podmiot alegoryczny: „miły mój“, podmiot sensu: „Pan zastępów“. Podmiot ten nie występuje wcale w obrazie alegorycznym, w którym nic nie bierze się w sensie ścisłym, ale wszystko w przenośnym.

W *metaforze* zaś rozwiniętej, jak widać z przykładu wyżej przytoczonego (ob. str. 17), podmiot w przenośni i w sensie jest jeden i ten sam. Do alegoryi Szekely zalicza: treść Księgi Pieśni nad Pieśniami; cudzołożnicę Jeruzalem (Ezech. 16, 1—13); kamień, który odrzucili budujący (Mat. 21, 42—44); świecę ciała (Mat. 6, 22—23); siekierę, przyłożoną do korzeni drzew (Mat. 3, 10) i t. p.

Między *alegoryą*, a *przypowieścią* tę kładzie on różnicę, że w tej ostatniej podmiot sensu wkracza niekiedy do opowiadania, czego niemasz w tamtej. W przypowieści szczegóły drugorzędne pozbawione są przenośni, a służą tylko dla ozdoby i wyrazistości obrazu; w alegoryi zaś, we-

---

[1]) „Aliud verbis, aliud sensu ostendo“, Quintilianus, *Institut. Orat.*, lib. VIII, c. 6, 44.

[2]) *Introd.* I, Diss. III, I, § 196.

[3]) *Introd. in Scr. S.*, I, c. VII, § 11.

[4]) *Herm. Bibl.*, p. 141.

dług niego, i najdrobniejsze okoliczności zawierają sens przenośny. Wreszcie alegoryi używa się do ożywienia, do opisu i obudzenia uwagi słuchaczów, przypowieść ma ich pouczyć, przekonać.

Jest to pojęcie alegoryi ograniczone, mniej znane. Powszechnie bowiem w alegoryi upatruje się przenośnię, tworzącą obraz mniej, lub więcej rozwinięty i w tem znaczeniu ją bierzemy [1]).

Alegorya w Piśmie św. oznacza typ, o czem niżej przy sensie duchowym (str. 37).

Cztery są wzory alegoryi: *przypowieść, bajka, przykład i podobieństwo* [2]).

1. *Przypowieść* (*parabola* od παρὰ i βάλλω, obok postawić) jest to w Piśmie św. opowiadanie jakiegoś wypadku zmyślonego, jako rzeczywistego, a wziętego z życia i stosunków ludzkich, służące dla pouczenia religijnego, lub moralnego. W przypowieści zwykle jedno jest opowiadanie, zmierzające do jednego celu. Gdy dwa opowiadania wspólny cel posiadają, tworzą przypowieść złożoną *(composita);* taką jest przypowieść o zaproszonych, którzy na gody przyjść nie chcieli, i o szacie godowej (Matth. 22, 2—14).

W Starym Testamencie do przypowieści należą: opowiadanie Natana proroka o bogaczu, który przywłaszczył sobie jedyną owieczkę ubogiego człowieka (II Reg. 12, 1—4);—o synu niewiasty Tekuitki bratobójcy (II Reg. 14, 5—7). W Nowym Testamencie przypowieści Zbawiciela podają w Ewangelii św. Mateusz i Łukasz; Marek przywodzi w skróceniu za Mateuszem, a Jan św. prawie ich nie cytuje. Z przypowieści Now. Test. dość wspomnieć o siewcy (Mat. 13, 1—23), o dwóch synach (Mat. 21, 28—32), o oraczach mężobójcach (Mat. 21, 33—45), o synu marnotrawnym (Luc. 15, 11—32), o włodarzu niesprawiedliwym (Luc. 16, 1—13), o bogaczu i Łazarzu (Luc. 16, 19—31) i t. p.

---

[1]) „Przenośne wystawienie, lub wysłowienie całego rzeczy ciągu", Linde, *Słownik Języka Polskiego*, I, I, p. 13. „Metafora rozwinięta szczegółowo nazywa się *alegoryą*", P. Chmielowski, *Stylistyka Polska*, stronica 92.

„Allegoria *latius* spectata, ut parabola est quaevis sententiae aut veritatis cujusdam repraesentatio per imaginem; *strictius* vero adhibita est sententiae aut veritatis repraesentatio per solam imaginem, a re possibili quidem, non tamen probabili desumptam". G. J. Güntner, *Hermeneutica Bibl. Gen.*, 1863, p. 146.

[2]) Zapletal, *Herm. Bibl.*, p. 17; Chauvin, *Introd.*, p. 449.

Przypowieść w Piśmie św. oznacza często sposób wyrażania się, który nosi miano: *gnoma* (aforyzm); jest to krótkie zdanie, dosadne, niepozbawione często dowcipu, zawierające spostrzeżenie, prawidło, lub zasadę, zwykle hiperbolicznie wyrażone. Skarbnicą takich gnom, czy przypowieści, są Księgi: Przypowieści i Eklezyastyka. Wypowiedział ich najwięcej Salomon w Starym Test., a Chrystus Pan — w Nowym. Np. Prov. 26, 3: „Bicz na konia, a ogłów na osła, a kij na grzbiet głupiego"; Mat. 6, 21: „gdzie jest skarb twój, tam jest i serce twoje" (Mat. 19, 24; Gal. 5, 9).

Przypowieść [1]) wreszcie oznacza także *przysłowie (proverbium)*. Są to bowiem także krótkie zdania, które zawierają uwagi, nabyte doświadczeniem, powszechnie znane i w żywej mowie ludu przekazywane, służące mu za zasadę, początek, czy dowód rozumowania. Np. (I Reg. 10, 12): „I ztądże weszło w przypowieść: Azaż i Saul między proroki"; (I Reg. 24, 14): „Jako i w starej przypowieści mówią: Od niezbożnych wynidzie niezbożność"; (II Reg. 20, 18): „Mawiano... w starej przypowieści: Którzy się pytają, niech się pytają w Abeli"; (Jer. 31, 29): „Ojcowie jedli jagodę kwaśną, a zęby synów zcierpnęły" (por. Ezech. 18, 2); (Luc. 4, 23): „Lekarzu, ulecz samego siebie".

2. *Bajkę (fabula)* nazywamy opowiadanie rzeczy zmyślonej, niemożliwej. Dwie bajki tego rodzaju spotykamy w Księgach św. Star. Test. (Judic. 9, 6 – 21): drzewa obierają sobie króla (IV Reg. 14, 9 i II Par. 25, 18); oset Libanu żeni syna z córką cedru. Zbliżony jest do bajki Spór między członkami ciała ludzkiego (I Cor. 12, 14—27).

3. *Przykład (exemplum)* jest to wypadek, który wielu uważa za rzeczywisty i historyczny; np. (Luc. 10,25—37) opowiadanie o człowieku, który wpadł między zbójce; lub (Luc. 16, 20) o bogaczu i Łazarzu żebraku.

Pisarze św. posługiwali się tymi sposobami, ulegając skłonności ludów wschodnich do obrazowania i przenośni, a w ten sposób obudzali uwagę słuchaczy, lub czytelników; jak również prawdy oderwane przystosowywali do ich pojęcia i do zapamiętania im tem dopomagali.

4. Od przypowieści odbiega *podobieństwo (similitudo)* i stanowi osobną odmianę sensu metaforycznego, t. j. nieściśle dosłownego. Są to dłuższe porównania, w których Autor, zanim uzasadni stosunek jednej rzeczy do drugiej (np. królestwa niebieskiego do ziarna gorczycznego), sam uprzedza słuchacza, że mówi pod przenośnią: „Podobne jest królestwo niebieskie ziarnu gorczy

[1]) Dodać należy, że *parabolą* (podobieństwem) św. Paweł nazywa typ (Hebr. 9, 9), ob. niżej: *typ*, str. 37.

cznemu"... Mat. 13,31. - Podobieństw bardzo wiele znajdujemy w Ewangelii św. Mateusza i Łukasza [1]; lecz te podobieństwa przypowieściami często się zowią i wielu nie robi różnicy między niemi.

Nie będzie podobieństwem, ale zwykłem *porównaniem*, gdy położymy spójnik porównawczy: *jako (sicut, sicuti)*, z czego powstaje sens ściśle dosłowny *(litteralis proprius)*, np. Gen. 3,5: „będziecie, *jako bogowie*"; Is. 25,10: „Moab będzie pod nim młócon, *jako trą* plewy wozem" [2].

Gdy zaś porównanie rozwija się przez szczegółowe równoległe zestawienie dwóch pojęć, wtedy nazywa się *równoległem (comparatio parallela)*, np. Mat. 23. 27. 28; Gal. 4. 1—5; Jan 10; 1. 18.

4-o. **Podział sensu ściśle i nieściśle dosłownego.**

a) Zarówno sens ściśle, jak i nieściśle dosłowny ulega wielu przemianom odnośnie do *treści*, jaką zawiera. Zatem: *historyczny* opisuje przeszłe dzieje; *proroczy* zapowiada przyszłość; *dogmatyczny* (albo *alegoryczny*) podaje prawdy do wierzenia; *moralny* (albo *tropologiczny*) zawiera naukę moralną; *anagogiczny* poucza o rzeczach, których się spodziewamy. Oto są ich przykłady:

Sens dosłowny *historyczny* ścisły: Gen. 1, 1: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię"; nieścisły: Gen. 2. 2: „I odpoczął Bóg dnia siódmego".

Sens dosłowny *proroczy* ścisły: Is. 7. 14: „Oto Panna pocznie i porodzi syna"; nieścisły: Is. 11. 6. „Będzie mieszkał wilk z jagnięciem, a pard z koźlęciem legać będzie".

Sens dosłowny *dogmatyczny* ścisły: Deut. 6. 4: „Słuchaj Izraelu: Pan Bóg nasz, Pan jeden jest"; nieścisły: Ps. 33. 16: „Oczy Pańskie nad sprawiedliwymi, a uszy jego na prośby ich".

Sens dosłowny *moralny* ścisły: Deut. 6. 5: „Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego..."; nieścisły: Mat. 7. 18: „Nie może drzewo dobre owoców złych rodzić, ani drzewo złe owoców dobrych rodzić".

Sens dosłowny *anagogiczny* ścisły: Mat. 25. 46: „I pójdą ci na męki wieczne, a sprawiedliwi do żywota wiecznego"; nieścisły: Apoc. 21, 14. 19. 20: „A mur miasta miał fundamentów dwanaście... a było murowanie muru jego z kamienia jaspisu... a fundamenty muru miasta ozdobione wszelakim kamieniem drogim".

---

1) Np. *Mat.* 13, 24. 31, 33, 44, 45, 47; 20, 1; 22. 2; *Luc.* 13, 19, 21 etc.

2) Więcej: *Jer.* 48. 40; *Ezech.* 31. 15; 44. 8; *Dan.* 2. 43. Obszerniejsze zaś porównania: *Luc.* 17. 26. 27; 17. 28—30. *Postaci* [illegible] Wykład przenośni patrz niżej, str. 105.

b) Ze względu na prawdę *egzegetyczną* sens dosłowny jest *egzegetycznie prawdziwy,* gdy myśl, którą odnajdujemy w pewnym ustępie Księgi św., istotnie tam się znajduje. Jest zaś i *przedmiotowo*, rzeczowo *(obiective) i egzegetycznie prawdziwy,* jeżeli to, o czem mowa, jest rzeczywiście samo w sobie prawdziwe.

Np. w V-ej Księdze Mojżeszowej, w rozdziale VI-ym, wierszu 4-ym czytamy: „Słuchaj Izraelu: Pan Bóg nasz, Pan jeden jest". Sens dosłowny tu orzeka, że Bóg jest jeden. Myśl ta jest egzegetycznie i przedmiotowo prawdziwa. Bo w tym ustępie Księgi św. rzeczywiście ona się znajduje, a sama w sobie jest prawdą, prawdą podstawową. I zaznaczyć należy, że sens, egzegetycznie prawdziwy, w Piśmie św. musi być też i przedmiotowo prawdziwy, o ile pochodzi od samego Autora św., a nie jest przywiedzeniem słów osoby trzeciej; dlatego że Autor natchniony nie mógł się pomylić.

Może być sens *przedmiotowo prawdziwy,* ale *egzegetycznie fałszywy.* Np. gdyby kto w ustępie Księgi Eklezyastyka (1, 5): „zdrój mądrości słowo Boże na wysokości, a drogi jej przykazania wieczne",— wyraz „słowo Boże" brał w znaczeniu Drugiej Osoby Trójcy św. i tłumaczył, że Syn Boży na wysokości jest zdrojem mądrości. Sens taki jest prawdziwy sam w sobie, ale nie znajduje się wcale we wskazanem miejscu.

Przeciwnie bywa w Biblii sens *egzegetycznie prawdziwy,* a *przedmiotowo fałszywy,* mianowicie w słowach ludzi omylnych, których zdania Pismo św. przywodzi, np. Ps. 13, 1: „rzekł głupi w sercu swojem: Niemasz Boga".

Wreszcie może być sens i *egzegetycznie* i *przedmiotowo fałszywy.* Wszystkie herezye na takim sensie opierały swe błędne nauki. Np. milenaryusze, heretycy z pierwszych czasów Kościoła, ustęp Apokalipsy (20, 4): „i żyli i królowali z Chrystusem tysiąc lat", tłumaczyli w tym sensie, że po końcu świata na ziemi rozpocznie się tysiącoletnie królestwo Chrystusowe. Sens ten ani w danym ustępie nie znajduje się, ani jest prawdziwy sam w sobie.

c) Ze względu na miarę *jasności,* z jaką sens jest w tekście wyrażony, bywa *widoczny (evidens),* gdy ma za sobą dowody poważne i przekonywające. *Wątpliwy zaś jest (ambiguus),* jeżeli ma wprawdzie za sobą dowody i to pewne, ale oprócz niego i drugi odmienny sens można w tym samym ustępie uzasadnić. *Paradoksalny (paradoxus)* jest, jeżeli w sobie zawiera sprzeczności pozorne; *ciemny (obscurus)* bywa z powodu samej treści nieznanej *(obscurus realis),* np. w mowach proroczych, lub z powodu wyrazów niezrozumiałych *(obscuritas ver-*

balis, ἅπαξ λεγόμενα). Sens, który jest ciemny z woli samego autora, nazywa się *ukrytym*.

2. Sens dosłowny znajduje się w każdym ustępie Ksiąg św.

Wielu sądziło z Orygenesem, że Pismo św. może zawierać i zawiera w rzeczy samej tu i owdzie ustępy, *pozbawione sensu dosłownego*, a mające sens tylko duchowy.

a) Lecz zdanie to sprzeciwia się przedewszystkiem zasadom zdrowej *logiki*. Autor bowiem święty, pisząc językiem ludzkim, przyrodzonych jego własności zmieniać nie mógł. Język zaś jest na to, aby z jego pomocą można było wyrażać myśli. I każdy człowiek rozumny w tym tylko celu posługuje się wyrazami i tak je układa czy to w mowie, czy w piśmie, aby sens jakiś mniej, lub więcej dosłowny zawierały. Zatem i Księgi św. słowami coś wyrażać powinny i we wszystkich swych ustępach sens dosłowny mieć muszą i w rzeczy samej go posiadają.

b) Z *teologicznych* powodów zdanie owo upaść także musi. Teologowie bowiem uczą, że Pismo św. natchnione zostało przez Ducha św.; gdyby więc w którym z jego ustępów nie było sensu dosłownego, to wtedy ustęp taki nie miałby wogóle żadnego sensu, a twierdzenie takie zarówno byłoby nierozumne, jak bezbożne. Sens biblijny bywa albo dosłowny, albo duchowy. Ten ostatni wspiera się zawsze na dosłownym: „Sensus spiritualis semper fundatur super litteralem et procedit ex eo“—pisze św. Tomasz [1]), „sens duchowy wspiera się zawsze na dosłownym i od niego pochodzi“. Gdzie więc niemasz dosłownego, tam niemasz wogóle żadnego sensu.

c) *Egzegeza* również wcale nie potwierdza owego mniemania, że w Piśmie św. znajdują się ustępy, pozbawione sensu dosłownego. Teksty bowiem bibline, przywodzone przez zwolenników zdania przeciwnego, są błędnie rozumiane i błędnie wyjaśniane.

Wskazują przeciwnicy najprzód na słowa, które Bóg rzekł do Ozeasza Proroka: „Idź, pojmij sobie żonę wszetecznicę, a spłódź sobie syny wszeteczne“ (1, 2). Ten ustęp, mówią, ma tylko sens duchowy, bo dosłownie oznaczałby coś bardzo grzesznego, czegoby Bóg nie mógł Prorokowi nakazywać.

---

[1]) *Quotl.* 7, q. 6, a. 16.

Również według ich pojęcia zdrożną byłoby rzeczą w dosłownym sensie brać, co Bóg rzekł do Izajasza, aby chodził między ludźmi *nagi* i *bosy* (Is. 20, 2, 3). Dalej przesadzone byłoby i niepraktykowane dosłownie, co Chrystus nakazał uczniom swoim: „nikogo w drodze nie pozdrawiajcie“ (Luc. 10, 4), albo: „jeśli cię kto uderzy w prawy policzek twój, nastaw mu i drugiego“ (Mat. 5, 39).

Orygenes [1]) już utrzymywał, że nie można brać dosłownie takich wyrażeń w Księdze Rodzaju, jak np. poranki i wieczory pierwszych trzech dni na świecie, zanim słońce zostało stworzone; lub że Bóg zasadził raj ziemski, umieścił w nim drzewo żywota, przechadzał się z południa po raju; Adam zaś w krzakach przed nim się ukrył. O niektórych prawach Mojżeszowych należałoby to samo powiedzieć. Bezpodstawny np. jest zakaz jedzenia sępa (Lev. 11, 14), gdyż człowiek nawet w ostatecznym razie nie ruszyłby tego mięsa. Niesprawiedliwy byłby nakaz wyłączenia z rodu takiego dziecięcia, któreby po ośmiu dniach nie było obrzezane. Należałoby bowiem w tym przypadku ukarać raczej rodziców, czy opiekunów jego za niedbalstwo. Prawodawca nadto rozprawia o zwierzętach, które nie istniały nigdy, uważa np. za czyste tragelafa (tragelaphus), t. j. mieszańca kozła i jelenia (Deut. 14, 5), lub przeciwnie za nieczyste uważa gryfa (Lev. 11, 13). Pierwszego jeść pozwala, a drugiego zabrania, choć pierwszy wytworzyć się nie może, a drugiego nikt z ludzi jeszcze dotąd nie widział. Wreszcie św. Hieronim o powtórnem obrzezaniu, nakazanem przez Jozuego (5, 2), wyraża się, że dosłownie nie ma to sensu, bo człowiek raz obrzezany powtórnie poddawać się temu obrzędowi nie potrzebuje i nie może.

Odpowiadamy, że wszystkie tu przytoczone ustępy *sens dosłowny posiadają*, bo go mieć muszą; a dosłownie wytłumaczone nie zawierają w sobie nic zdrożnego, nierozumnego, lub niemożliwego.

Słowa Boże, zwrócone do *Ozeasza*, wzięte dosłownie, albo były mową symboliczną, albo nakazywały czyn symboliczny. Jeżeli więc było wyrażenie symboliczne przenośne, to zawierało sens metaforyczny, obrazowy, nieścisły, ale dosłowny. I o godziwości postępku, tu Prorokowi nakazanego, wyrokowaćby należało nie według znaczenia wyrazów w tem miejscu użytych, ale według sensu, jakiby w tym ustępie podobało się Bogu przemawiającemu nadać wyrazom. Jeżeli zaś w ustępie tym jest czyn symboliczny [2]), nakazany Prorokowi przez Boga, tedy jest tu sens ściśle dosłowny, wyrażony w słowach, wziętych w ich właściwem znaczeniu. I w tym ostatnim przypadku Prorok miał sobie polecone pojąć w uczciwe i prawne małżeństwo kobietę, która dotąd w nierządzie żyła. Zatem należałoby pochwalić Proroka, nie zaś potępić za to, że nierządnicę ze złej drogi wprowadził na dobrą [3]). Małżeństwo zaś to

---

[1]) Περὶ ἀρχῶν, 4, 11.

[2]) Ob. niżej: *Symbol*, czynność symb., str. 41.

[3]) Św. Hieronim w komentarzu na ten ustęp, *In Oseam*, I.

według zdania Ojców Kościoła [1]) wyobrażać miało stosunek Stwórcy do ludu wybranego. *Syny wszeteczne* nazywają się tu albo dlatego, że, zrodzeni w nierządzie, mają być przez Proroka przybrani za synów, albo że Prorok sam ich zrodzi w małżeństwie, a są tak nazwani ze względu na przeszłe życie swej matki.

Rozkaz, dany przez Boga *Izajaszowi*, aby chodził nago, wziąć należy według sposobu wyrażania się na wschodzie, gdzie nazywa się kogoś gołym, jeżeli jest w samej tunice, na ciało nałożonej, co jednak nie obraża przyzwoitości publicznej.

Słowa *Chrystusa*, wyżej przytoczone, mają sens dosłowny i to bardzo wyraźny i bardzo zrozumiały. Zbawiciel bowiem w nich nakazuje Apostołom, aby nie zajmowali się i nie zatrzymywali wypełnianiem towarzyszących przepisów grzeczności przy pozdrawianiu się wzajemnem. Na wschodzie bowiem pozdrowienia takie bywają bardzo długie i zmudne. Następne zaś zlecenie Pańskie o nadstawianiu drugiego policzka jest w bardzo obrazowy sposób podaną, a pouczającą chrześcijanina nauką, że ma znosić prześladowania cierpliwie i łagodnie.

Wreszcie wyrażenia z Genezy, przywiedzione przez Orygenesa, jak: dzień, poranek, wieczór, należy rozumieć nie w sensie ściśle dosłownym, ale w nieścisłym, przenośnym, który również dosłownym nazwiemy. Wiemy, że Bóg ciała nie posiada, a więc nie sadził, nie przechadzał się, jak to ludzie zwykli czynić; natomiast, jako wszechmocny i wszędzie obecny, sprawiał, że drzewa i rośliny wzrastały i krzewiły się za Jego wolą. Zresztą któż zaprzeczyć może, że Bóg nie okazywał się Adamowi w ludzkiej postaci, aby więcej do niego się zbliżyć i przystosować.

W przepisach prawa Mojżeszowego wyżej wspomnianych, odnośnie do niektórych ptaków i zwierząt, uczeni dotąd nie mogą się zgodzić, co do właściwego znaczenia wyrazów hebrajskich, znajdujących się w tekście oryginalnym. Wobec tego upadają wszelkie pytania, czy przepisy tego rodzaju były dla starożytnych Hebrajczyków stosowne i pożyteczne. Bo, ściśle mówiąc, nie wiemy, jakie to zwierzęta miał na myśli prawodawca w ustępie, który tłumacz łaciński rozumiał o tragelafie i gryfie, a w zarzucie brać powinniśmy pod uwagę nie łacińskie znaczenie wyrazów, lecz hebrajskie; to zaś, jak rzekłem, dotąd nie jest ustalone przez filologów.

Kara na dziecko nieobrzezane wymierzona była przeciwko ojcom, zaniedbującym się, których miała zmuszać do wypełniania przepisów prawa w czasie właściwym. Powtórne zaś obrzezanie odnosiło się do tych, którzy dotąd nie dopełnili tego prawa.

Zatem zdanie o braku sensu dosłownego w pewnych miejscach Pisma św. nie da się uzasadnić egzegetycznie.

d) Wreszcie z *podania* nie można zaczerpnąć na to dowodów, że są ustępy w Piśmie św., które nie posiadają sensu

---

1) Św. Hieronim, *l. c.*

dosłownego. *Orygenes* jest jednym jedynym ze starożytnych pisarzy, którego przeciwnicy mogliby przytoczyć. Ale i o jego zdaniu i zapatrywaniu się na poruszoną sprawę nie wszyscy to samo mówią. Niektórzy bowiem [1]) sądzą, że gdy uczony Aleksandryjczyk utrzymuje, iż w pewnym ustępie Pisma św. niemasz sensu dosłownego, to ma na myśli sens ściśle dosłowny *(litteralis proprius)*, który nazywa: ἐκ σαρκὸς τῆς Γραφῆς, σωματικὸς; — ale przyznaje sens nieściśle dosłowny, przenośny, obrazowy *(litteralis improprius metaphoricus)*, πνευματικὸς, który także ze słów wypływa, użytych w przenośnym obrazowym sensie.

Inni zaś pisarze przypuszczają, że Orygines, zbyt naśladując Filona, Żyda aleksandryjskiego, w alegorycznem wyjaśnianiu Pisma św. szedł za daleko i niektórym ustępom Ksiąg św. odmawiał wszelkiego sensu dosłownego.

Zresztą jakiekolwiek byłoby odosobnione zdanie Orygenesa, to ono nie może zbyt zaważyć na szali w porównaniu z jednomyślną nauką tylu Ojców i teologów, którzy stale uczyli, że sens dosłowny znajduje się we wszystkich ustępach Biblii.

3. W jednym i tym samym ustępie Biblii jest tylko jeden jedyny sens dosłowny.

Przekonaliśmy się poprzednio, że każdy ustęp Biblii musi mieć sens dosłowny; obecnie rodzi się pytanie, czy jeden i ten sam ustęp w Księdze św. może zawierać nie jeden tylko sens dosłowny, ale i dwa i trzy, a każdy różny.

Mowa więc tu jest o sensie dosłownym w ścisłem tego słowa znaczeniu; a więc nie idzie tu o jakieś przystosowanie, czy wywnioskowanie; nie idzie też o to, żeby wszędzie i na każdem miejscu Biblii miał znajdować się sens dosłowny wieloraki, ale tylko o to, czy znajduje się on w niektórych jej miejscach. Pytanie to nie tyczy się wielorakiego, a różnego sensu dosłownego, który wykazują rozmaite przekłady Biblii, choćby bardzo stare; ale zbadać mamy, czy sens

[1]) Reitmayr, *Lehrb. d. bibl. Herm.*; Al. Vinzenzi, *In S. Greg. Nyss. et Orig. scripta*, 2, 25—29, Romae, 1864.

dosłowny, wieloraki, a różny można dopuścić w jakimś ustępie tekstu oryginalnego Ksiąg św.

Wreszcie to zastrzeżenie zrobić należy, że wieloraki sens dosłowny wtedy tylko przyjąćby można, gdyby on istniał nie w wyrwanem zdaniu z tekstu świętego, ale w łączności z wyrazami i zdaniami poprzedzającemi i następującemi.

1-o W *zasadzie* można przypuścić możliwość, że w Piśmie św. istnieje dwojaki sens dosłowny. Bóg bowiem mógł zawrzeć w jednem i tem samem zdaniu nie jeden sens dosłowny, ale i dwa i trzy [1]). Nie powstałaby z tego powodu dwuznaczność, gdyż dwuznaczności według św. Tomasza wieloraki sens nie wytwarza [2]).

Znane są powszechnie zdania tak ułożone, że zawierają sens dosłowny dwojaki, dwojako też je rozumieć można. Z łacińskich kalamburów dość przytoczyć jeden Bonfreriusa [3]): „Lege facienda disce". W tem zdaniu: *lege* może być ablativus od „lex", lub imperativus od „legere". Zatem można przetłumaczyć: ucz się, co prawo czynić nakazuje; lub: czytaj i ucz się, co czynić należy. Polskich kalamburów pomieścił sporo w Momusie Aloyzy Żółkowski, np. Żyd-ka-ra-bin-nie-sie; lub: czy-cho-dzą-na-bal-ko-nie; — dalej: przy-szły-na-m-ost-ry-gi (na most Rygi) [4]).

I w Piśmie św. znajdują się zdania, które dwojako rozumieć można. Tak np. słowa *Kaifasza* o Chrystusie: „jest pożyteczno, żeby jeden człowiek umarł za lud, a nie wszystek naród zginął" (Jan. 11, 50), dwojaki mają sens i bardzo się różniący. Rozumieć bowiem można: Pożyteczniej zabić jednego człowieka wbrew jego woli i chęci, niż, oszczędziwszy go, cały naród narazić na zatracenie. Kaifasz od siebie mówił w tym właśnie sensie. Ale że prorokował, jak powiada Ewangelista, zatem słowa, mimo jego woli, wytworzyły sens następujący: Pożyteczno jest, aby jeden człowiek z własnej woli życie położył i aby za cenę jego śmierci naród cały uniknął ostatecznego zatracenia.

---

[1]) Schmid, *De Inspirat. Bibl.*, 239—245.

[2]) De Doctr. Chr. III, 26. Por. Lamy, *Introd. in Script.* S., I, c. VII, sect. I, § 14.

[3]) *Praeloq. in Script. S.*, 20, seq. 3. Inny przykład: „Ibis redibis nunquam peribis in bello". Gdy przecinek położymy przed *redibis* i przed *peribis*, znaczyć będzie: „pójdziesz, nie wrócisz nigdy, zginiesz na wojnie": gdy zaś przecinek położymy przed *nunquam*, wtedy sens będzie: „pójdziesz, wrócisz, nigdy nie zginiesz na wojnie". Odpowiada to kalamburowi: „przebaczyć nie można zesłać na Sybir", tu również przecinek stanowi o myśli i sensie.

[4]) W innym rodzaju są *Raki* Kochanowskiego (*Wyd. jub.* I, 14). Czytane bowiem od końca, zawierają zaprzeczenie tego, co czyta się w zwykły sposób: „Folgujmy paniom nie sobie — ma rada'. Wspak zaś sens będzie: „Rada ma: sobie nie paniom folgujmy", Lub: „Godności trzeba, nie za nic tu cnota", wspak: „Cnota tu za nic nie trzeba godności" i t. p.

Również i słowa św. Jana Chrzciciela, wyrzeczone o Chrystusie: „On ma rość, a ja się umniejszać" (Jan 3, 30), można dwojako rozumieć. T. j. Zbawiciel ma rość w chwałę i w liczbę uczniów, a Jan się umniejszać; lub też słowa te odnieść można do rodzaju śmierci, poniesionej przez Obydwóch,—że Chrystus umarł wyniesiony na krzyżu, a Jan umniejszony został o głowę przez ścięcie mieczem. Obydwa wyjaśnienia podaje św. Augustyn [1]).

Chociaż więc to nie jest zwykły sposób mówienia i wyrażania się, zazwyczaj bowiem tak się układa zdanie, iżby ono jeden tylko sens dosłowny zawierało,—jednakże ponieważ jest to możliwe, aby jedno zdanie miało sens wieloraki, wszyscy tedy egzegeci w zasadzie godzą się na to, że Pisarze św. mogli pomieścić w Biblii takie ustępy, któreby z woli Bożej zawierały dwojaki, czy nawet trojaki sens dosłowny.

2-o. Dotąd mowa była o przypuszczeniu i możliwości dwojakiego sensu dosłownego; teraz powstaje pytanie: czy w Piśmie św. *w rzeczy samej* znajdują się takie ustępy, które z woli Ducha św. posiadają dwojaki sens dosłowny.

a) *Zdanie pierwsze.* Na to pytanie wielu teologów i egzegetów, z wieku XVI-go, XVII-go i XVIII-go, a nawet niektórzy w naszych czasach [2]), odpowiada twierdząco.

O ile wiadomo, nikt z Ojców Kościoła wyraźnie nie powiedział, iż w Piśmie św. niemasz wielorakiego sensu dosłownego. Natomiast kilku oświadczyło wyraźnie, że sens taki rzeczywiście istnieje.

Pierwszy *św. Augustyn* wygłosił w tym przedmiocie zdanie twierdzące, jako rzecz pewną i znaną [3]). W swych „Wyznaniach" tak pisze: „Gdyby ktoś rzekł: ten myśli to samo, co i ja; a drugiby mu przerwał: właśnie, że to, co ja; sądzę, że zwięźle się wyrażę, gdy powiem, dlaczego raczej nie i jedno i drugie, jeżeli i jedno i drugie jest prawdą? I jeżeli coś trzeciego i jeżeli coś czwartego i jeżeli coś zupełnie innego, ale prawdziwego, ktoś w słowach tych widzi, dlaczego nie mamy wierzyć, że to wszystko widzi się od tego, przez którego jedey Bóg dał taką właściwość Pismu św., ażeby wielu widziało rzeczn prawdziwe, a różne": „Cur non illa omnia vidisse credatur, per quem unus Deus sacras Litteras vera et diversa visuris multorum sensibus temperavit" [4]).

---

[1]) *In Joan.* tr. 14, n. 5, serm. 307. Por. Schmid, *De Insp. Bibl.*, § 223, p. 240.

[2]) Jak Zapletal, *Hermen. Bibl.*, p. 23—32.

[3]) Por. *De Doctr. Chr.* III, 27; *Confess.* XII, 27—31; *De Gen. ad lit.* I. 18 - 20.

[4]) I. 31.

I *św. Grzegorz* w tym duchu pisze: „Plerumque in sacro eloquio aliquid obscure dicitur, ut dispensante mirabiliter Deo multipliciter exponatur" [1]), „Często w Piśmie św. coś jest niejasno powiedziane, aby z cudownego dopustu Bożego wielorako było wyłożone".

Nie widzi w tem nic *niestosownego św. Tomasz,* gdy pisze: „Ponieważ sensem dosłownym jest to, do czego autor zmierza, Autorem zaś Pisma św. jest Bóg, który wszystko jednocześnie umysłem swoim obejmuje, nie jest więc rzeczą nieodpowiednią (non est inconveniens), jak mówi Augustyn (*Confess.* l. XII, c. 18 et 19), jeżeli nawet według sensu literalnego w jednej literze Pisma św. jest sens wieloraki", „si *etiam* secundum sensum litteralem in una littera S. Scripturae plures sint sensus" [2]).

Przeciwnie w jego oczach podnosi to godność Pisma św., iż w jednej głosce kilka się myśli zawiera: „To bowiem do godności *(ad dignitatem)* Pisma Bożego należy, żeby ono pod jedną literą wieloraki sens zawierało (ut sub una littera *multos sensus* contineat), aby tym sposobem i różnorodnym umysłom ludzkim odpowiadało i każdy podziwiał, że w Piśmie Bożem może znaleść prawdę, którą w myśli począł" [3]).

Nie tylko wyraźnemi orzeczeniami Ojcowie zdanie to popierają, ale też i *postępowaniem* swojem je potwierdzają, bo gdy który z nich nowe wyjaśnienie podaje jakiegoś ustępu Biblii, nie zbija, ani potępia wyłożenia temu przeciwnego. Nie dość tego, ten sam Ojciec w rozmaitych miejscach rozmaicie wykłada ten sam ustęp Pisma św. Co tylko tem wyjaśnić można, że uznawali oni wieloraki sens dosłowny w Księgach św.

b) *Zdanie drugie* głosi, że w Piśmie św. każdy bez wyjątku ustęp posiada tylko jeden, jedyny sens dosłowny. Ani bowiem podanie, ani egzegeza nie uprawniają wcale do utrzymywania, aby wieloraki sens dosłowny znajdował się w rzeczy samej w Księgach św. Filologia bowiem i krytyka poważna nowoczesna wykazała, że powody, na których opierano dawniej to twierdzenie, były raczej pozorne, niż głębokie.

a) Powołują się przeciwnicy na Ojców św., głównie na *św. Augustyna.* On istotnie pierwszy wyraźnie opowiedział się za wielorakością sensu dosłownego, ale ani nie ma za sobą poparcia ze strony podania, ani sam w praktyce tego się nie trzymał, ani jego zdanie stało się prawidłem dla innych. Wielcy zaś Ojcowie Kościoła: św. Bazyli, Jan Złotousty, Hieronim, jeżeli dają kilka różnych objaśnień na jeden i ten sam ustęp Biblii, stosują to do miejsc niezrozu-

[1]) *In Ezech.* I, hom. 10, n. 30.
[2]) *Sum.* I, q. 1, a. 10.
[3]) *De potent.* q. 4, a. 1.

miałych w Księgach św., lub też każdy z nich wybiera, co mu za najlepsze się wydawało, nie potępiając wyjaśnień pozostałych.

β) *Teologowie* w ciągu trzech ostatnich wieków, opierając się na wymienionych wyżej słowach *św. Tomasza,* głosili zdanie o wielorakości sensu dosłownego. Lecz zaznaczyć należy, że oni je stosowali do siedmiu, czy ośmiu ustępów Pisma św.; a nadto w tych przypadkach oglądają się za przypuszczalnem potwierdzeniem przez Ojców Kościoła, lub przez sam Kościół. Zresztą większa część teologów i egzegetów w trzech ostatnich wiekach była zdania, że sens dosłowny w Biblii jest jeden tylko. Dość wymienić: Estiusa, Maldonata, Frassena, Calmeta. W średnich zaś wiekach ani Aleksander de Hales, ani Albert Wielki, ani św. Bonawentura nie zdają się popierać zdania o dwojakim sensie dosłownym.

Św. Tomasz nie wszędzie jasno i z całą pewnością wyraża się o tej sprawie. Jeżeli w niektórych swych dziełach [1]) przechylać się zdaje na stronę zdania tu zwalczanego, to z mniejszą o wiele pewnością pisze o tem w swej Summie [2]), gdzie mówi: „nie jest rzeczą nieodpowiednią... żeby w jednej literze Pisma św. był sens wieloraki". Odpowiadamy: w tem miejscu Summy Doktór anielski nie popiera wielorakości sensu dosłownego; w artykule tym (X-ym), jak z nagłówka widać, mówi nie o wielorakim sensie dosłownym, ale wogóle o wielorakim sensie biblijnym („Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus?"). O sensie zaś dosłownym mówi, jako o jednorakim i przeciwstawia go sensowi duchowemu, który dzieli na: alegoryczny, moralny i anagogiczny.

Zatem z podania nie można zebrać świadectw ani jednomyślnych, ani wyraźnych na rzecz wielorakiego sensu dosłownego w Piśmie św. [3]).

γ) *Egzegeza* także nie potwierdza tego zdania. Przeciwnicy przywodzą wprawdzie trzy ustępy ze Starego Testamentu, które pod piórem Pisarzy św. Nowego Testamentu, oraz Ojców Kościoła wykazały trojaki sens dosłowny.

„Pan rzekł do mnie: Tyś jest synem moim, Jam ciebie dziś zrodził" (Ps. 2, 7), św. Paweł przytacza trzy razy. Raz — w Liście do Żydów w znaczeniu przedwiecznego rodzenia Syna Bożego (1,5); trochę niżej stosuje do Jego kapłaństwa (5,5); wreszcie w Dziejach Ap. do zmartwychwstania (13,33).

„Prawdziwie choroby nasze on znosił" (Is. 53,4), tłumaczy św. Mateusz o słabości fizycznej człowieka (8,17); św. Piotr zaś o słabości jego moralnej, t. j. o grzechu (I, 2, 24).

---

[1]) *Quodl.* VII, q. 6; *In* II *Sent.,* dist. XII, a. 2, ad 7; *De Poten.* q. 4, a. 1.

[2]) „Non est inconveniens, si *etiam* secundum sensum litteralem in una littera S. Scripturae plures sint sensus. I, *q.* 1, *a.* 10.

[3]) Lamy, *Introd. in Script.* VII, I, § 15 i § 16.

„Rodzaj jego któż wypowie" (Is. 53,8), jedni Ojcowie tłumaczą o przedwiecznem rodzeniu Mesyasza, inni o zrodzeniu Jego w czasie, wreszcie inni jeszcze i o jednem i o drugiem.

W komentarzach [1]) na miejsca te znajdują się szczegółowe wywody sensu ich dosłownego. Tu dość będzie orzec, że ustępy Pisma św., tłumaczone rozmaicie nawet przez Ojców, nie dają jeszcze podstawy do twierdzenia, że zawierają w sobie sens dosłowny dwojaki, czy trojaki. Nadto tekst Pisma św. niekoniecznie musi zawierać w sobie wieloraki sens dosłowny dlatego, że z niego wyprowadza się wiele różnych wnicsków. W tym przypadku sens dosłowny jest wprawdzie jeden, lecz podzielny w swojej jednorakości.

δ) Są i powody *rozumowe*, które wyłączają istnienie wielorakiego sensu dosłownego w Biblii. Pismo św. jest Boże, nie przestając być ludzkiem, bo je napisali ludzie pod wpływem Bożym, w ludzkim języku: loqu tur lex secundum linguam hominis. Przeznaczone jest dla ludzi; gdy zaś ludzie z ludźmi porozumiewając się za pomocą mowy, zwykli dawać swym zdaniom sens jeden i to ściśle określony; dlaczegożby więc Bóg, posiłkując się ludzkim językiem, aby się z ludźmi porozumieć, miał postępować inaczej? Dlatego, odpowiadają, aby zaznaczyć wysoką godność Biblii, która jest Jego Księgą, i aby wykazać dosadniej jej wyższość ponad wszystkie księgi, czysto ludzkie. Ależ Biblia posiada sporo innych dowodów, które świadczą o jej wyższości ponad dzieła rozumu ludzkiego. Czyż nie zawiera ona poza sensem dosłownym nadto jeszcze sensu duchowego, który sam jeden tylko wystarczy już, abyśmy potrafili ocenić jej niezrównaną wyższość?

Wielorakość sensu dosłownego w Biblii stanowiłaby wydarzenie nadzwyczajne i od wolnej woli zależne, tedy musiałyby, co do tego, istnieć bardzo poważne i bardzo pewne świadectwa z Objawienia, zawarte w Piśmie św. i podaniu. A takich dowodów niemasz.

Nadto zasady hermeneutyczne są w tym celu, aby z ich pomocą zbadać sens rzeczywisty i prawdziwy Pisma św. i dojść do jednorakiego sensu dosłownego. Musiałby więc od tych prawideł odstąpić, ktoby chciał doszukiwać się sensu dosłownego wielorakiego.

Zatem teorya o dwojakim sensie dosłownym w Piśmie św. nie posiada dowodów dostatecznych [2]).

---

[1]) Patrizi, *Comment., in Act.*, XIII, 33; Knabenbauer, *Comm. in Is.* LIII; Cornely, *Comm. in Matt.* VIII, 17; Estius, *Comment. in Hebr.*, I, 5; V, 5; in I Petr. II, 24.

[2]) Chauvin, *Op. cit.* p. 456—459; Cornely, *Introd. De interp.* I, § 198; Patrizi, *De interp. Scr. S.* I § 31—§ 72.

4. Sens wywnioskowany *(sensus consequens, derivatus, porismaticus,* od *ἀπορίζω*, poruszam, wyprowadzam wnioski).

1) Jest to sens, który w słowach Biblii się nie zawiera, lecz z dosłownego z pomocą wywodów go wyprowadzamy [1]). Wrodzone jest bowiem człowiekowi, że z mowy, czy z pisma czyjegoś wyciąga własne swe wnioski. To samo dzieje się i z Pismem św. Daje ono jedną przesłankę, drugą zaś dołączamy sami i wniosek wywodzimy. Jeżeli przesłanka, postawiona przez człowieka, jest prawdziwa, a wywód właściwie zrobiony, to i wniosek musi być prawdziwy.

W księgach czysto ludzkich wniosków tego rodzaju nie godzi się uważać za myśl autora. Niekiedy byłoby to wprost niesprawiedliwością, człowiekowi bowiem niepodobna przewidzieć wszystkich wniosków, jakieby można było wyciągnąć ze słów jego.

Bóg jednak w Piśmie św. przewidział wszystkie takie wnioski, które da się stąd wyprowadzić. Te wnioski, ściśle mówiąc, nie są już sensem Ksiąg św.

Używają tego sensu często teologowie. Posługiwali się nim Ojcowie i pisarze Kościoła. Paweł św. słowa Księgi Powtórzonego Prawa (25, 4): „Nie zawiążesz gęby wołowi", przywodzi, aby z tego dowieść, że Apostołów i sługi ołtarza należy zaopatrywać w dostateczne utrzymanie. Wniosek to wyprowa-

---

[1]) Przeciwko temu sensowi występują najnowsi pisarze prawosławni. Przytem popełniają ten błąd, że twierdzą, iż katolicy sens ten uważają za sens Pisma św., a to nieprawda (Por. E. Uspenskij, *Obliczit. Bogosł.*, Petersb. 1894, str. 20). Epifanowicz *(Zapisk. po Obliczit. Bogosł.*, Nowoczerkask, r. 1897, str. 17) jako przykład tego sensu przytacza z Księgi Przypow. (8) słowa o Mądrości, z których, według niego, teologowie katoliccy wyprowadzają sens wywnioskowany o Matce Bożej. Przykład, przez niego przytoczony, odnosi się raczej do sensu przystosowanego, lub nawet do sensu typicznego, bo dowieść można z podania i z Ojców Kościoła, że ustęp ten Pisma św. zawiera typ Przenajśw. Dziewicy. Starsi poważniejsi teologowie rosyjscy sens wywnioskowany uznawali i popierali. Np. Ignacy, archiepiskop woroneski i zadoński, w dziele: *Primieczan. k czten. i tołkowan. Sw. Pisan.* (Petersb. r. 1848, str. 54, § 27) pomiędzy innymi sensami Pisma św. zamieszcza: „smysł wywodnyj, ili smysł po zakluczeniju". Dowodzi, że św. Paweł (Żyd. 8, 13) swoją powagą i przykładem popiera sens ten, gdy z nazwy „nowy", danej zakonowi Chrystusowemu, wyprowadza, że Bóg uznał Mojżeszowy za „stary". Por. niżej: Heurystyka, część III-a, uwaga.

dzony z tego, co mniejsze, dla większego *(a minori ad maius)*: „W zakonie Mojżeszowym napisano jest: Nie zawiążesz gęby wołowi młócącemu. Izali Bóg o wołach pieczę ma? Czyli koniecznie dla nas mówi? Albowiem dla nas jest napisano: Iż w nadziei ma orać, co orze: a który młóci, w nadziei wzięcia pożytku młóci. Jeźliśmy wam duchowne rzeczy siali, wielka rzecz jest, jeźlibyśmy wasze cielesne żęli"? (I Cor. 9, 9—11).

Ojcowie Kościoła te wywody, odnoszące się do życia i postępowania, nazywają sensem *moralnym*, lub *alegorycznym*.

Sens ten wywnioskowany jest wprawdzie z Pisma św., ale sensem Pisma św., ściśle mówiąc, nazwać go nie można.

2) Nadto egzegeci niekiedy wspominają o innym odcieniu sensu wywnioskowanego, który jest wprawdzie sensem Pisma św., lecz, ściśle mówiąc, nie jest wywnioskowany. Bywa on wtedy, gdy słowa Pisma św. dokładniej się rozwija, przez co nowa zupełnie, lub przynajmniej pełniejsza i więcej rozwinięta wychodzi prawda. Np. człowiek w Piśmie nazywa się świętym, mądrym. Lecz i Bóg nazywany jest Świętym i Mądrym, w sposób jednakże nieskończenie wyższy i doskonalszy. To gdy egzegeta rozwinie i poda pojęcie doskonałej świętości i mądrości, oraz jej stopnie, wtedy powstaje zupełne i całkowite pojęcie słów Pisma św.; co niektórzy nazywają sensem wywnioskowanym, ale niesłusznie, bo to jest sens dosłowny, w doskonalszy sposób wyjaśniony [1]).

ROZDZIAŁ III.

Sens duchowy w Piśmie św. *(Sensus spiritualis)*.

1. Nazwy i określenie.

Sens *duchowy* w Księgach św. oznaczają osoby i rzeczy, słowami wyrażone. Nazywa się on inaczej *ukrytym (mysticus)*, iż jest zasłonięty i jakoby *tajemniczy (mysteriosus)*. Zowią

1) Por. Zapletal, *Op. cit.*, 33; Cornely, *Op. cit.*, § 199.

go też przedmiotowym, *rzeczowym (realis)*, iż oznaczają go osoby i rzeczy, nie zaś wyrazy; a to w przeciwieństwie do dosłownego, który, że tkwi w wyrazach, jest *wyrazowy (verbalis)*. Że sens duchowy wyprowadzamy nie z wyrazów bezpośrednio (jak to bywa w dosłownym, który też bezpośrednim się zowie), ale z przedmiotów, słowami określonych, nosi on też miano—*pośredniego (mediatus)*. Wreszcie nazywają go *typicznym* [1]) *(typicus)*, t. j. obrazowym, czy wyobrażalnym, gdyż wywodzi się z przedmiotów, które poza swojem przyrodzonem znaczeniem wyrażają jeszcze coś innego, a które zowią się typami.

Sens *typiczny*, wyobrażalny jest ten, który z woli Bożej oznaczają pośrednio słowa Pisma św., a *bezpośrednio* osoby i rzeczy, w słowach wyrażone. Z tego wypływa, że sens typiczny niemniej jest Boży, niemniej natchniony i przez Ducha św., pierwszorzędnego Autora, zamierzony, jak i sens dosłowny,—jednakże od niego różny, odmienny. Wywodzi się on z *typów*.

1) **Typ** (po grecku τύπος, od czasownika τύπτω, bić, odciskać) oznacza model, formę, lub stempel do odbijania jakiegoś rysunku. W polskim języku „oznacza nie wymarzoną, ale wziętą z rzeczywistości postać, która nosi na sobie tak wybitne i charakterystyczne cechy, iż się w niej cały szereg podobnych jej postaci jakby we zwierciadle odbija, np. typ dawnego Rzymianina, typ staropolskiej niewiasty" [2]). W Piśmie zaś św. typ znaczy: znamię, cechę, lecz również zawiera pojęcie: przygotowania, wyobrażenia:

I Cor. 10, 6: τύπος, Wulgata i Wujek przełożyli: *figura*; Hebr. 8, 5: Wulg.: „secundum exemplar"; Wuj.: „według wizerunku". W Liście zaś do Rzymian (5, 14) czytamy, że Adam „jest *kształtem* przyszłego", τύπος τοῦ μέλλοντος, Wulgata: „forma futuri", t. j. że Adam w swej osobie był żyjącym i uprzedzającym obrazem Mesyasza: „Quodcumque enim limus exprimebatur—pisze Tertulian—Christus cogitabatur homo futurus" [3]). To znaczy, że co było wyrażone przez ił, przez błoto, to zapowiadało Chrystusa, przyszłego człowieka. Lecz

---

[1]) Słowo: *typiczny* oznacza: obrazowy, przedstawiający coś w postaci figury;—*typowy* zaś: mający własności typu. Por. *Poradnik język.* Roczn. VI, str. 85.

[2]) Ks. B. Krasiński, *Słownik synon., pol.* I, 220.

[3]) *De resurr. carnis*, VI.

obraz ten, typ ten nie dorastał do rozmiarów postaci, przez siebie wyobrażanej. Był też tylko według planów Opatrzności Bożej obietnicą, budzącą trwałe nadzieje; wypełnienie zaś jej nastąpić miało w czasie, z góry przez Boga naznaczonym: „Limus ille... non tantum Dei opus erat, sed et pignus [1]), błoto owo było nie tylko dziełem Bożem, ale i zakładnikiem".

Lecz dla wyrażenia tego samego pojęcia św. Paweł posługuje się też innymi wyrazami. Tak w Liście do Galatów (4, 24) używa słowa: ἀλληγορούμενα, Wulgata ma to przełożone: „per allegoriam", Wujek zaś: „przez allegoryę"; Hebr. 8, 5: ὑπόδειγμα καὶ σκία, Wulg.: „exemplar et umbra", Wuj.: „wizerunek i cień" (Coloss. 2, 17); a niżej trochę (Ib. 9, 9): παραβολή, Wulg.: „parabola", Wuj.: „podobieństwo".

Zatem typ w pojęciu biblijnem jest figurą, obrazem, wizerunkiem, podobieństwem rzeczy przyszłych i odnosi się do Mesyasza i Jego Królestwa.

Typami więc *w Biblii* są: osoby, lub rzeczy; czyny, lub wypadki, upatrzone przez Boga w historyi, już to, aby oznaczały rzeczy przyszłe; już też, aby przystępniej i żywiej przedstawiały sprawy wyższe i Boże; już to wreszcie, aby służyły za prawidło i wzór dla życia chrześcijańskiego, dla dobrych obyczajów.

Określenie to wykazuje: nadprzyrodzone pochodzenie typów, ich właściwości, ich odmienność od symbolu, wreszcie zasadniczą ich różnorodność.

a) Typy biblijne pochodzą wprost *od Boga*. Pan Bóg, Który rządzi światem i dzierży w Swem ręku wątek dziejów i losów tak narodów całych, jak i poszczególnych osób, sprawił, że pewne wypadki, pewne osobistości zapowiadały dzieło Odkupienia, przygotowywały to wielkie wydarzenie i wyrażały pewne ukryte szczegóły. Tak też św. Paweł nazywa ze Starego Testamentu osoby, rzeczy, urządzenia i t. d.: „σκιὰ τῶν μελλόντων, „membra futurorum", „cień rzeczy przyszłych" (Coloss. 2, 17).

Ale z tego nie wypływa, aby wszystkie osobistości, wszystkie postępki, podawane za przykład w Piśmie św., już przez to stawały się typami.

Gdy więc św. Paweł daje siebie za przykład Tesalonicznom [2]), to nie znaczy, że Apostoł i Tesaloniczanie są typami

---

[1]) Tertull. *l. c.* Ob. Chauvin, *loc. cit.* p. 460.

[2]) Por. *Philip.* 3, 17; I *Thess.* 1, 6; II *Th.* 3, 7, 9.

w znaczeniu teologicznem. Również, gdy Chrystus mówi do Uczniów: „dałem wam przykład" (Jan. 13, 15), nie tworzy z Siebie w owej chwili typu moralnego, lecz daje przykład moralny pokory i uniżenia.

b) *Zadaniem* typu i jego *właściwością* jest rozpoczęcie urzeczywistniania myśli Bożej i przygotowywanie dzieła Bożego. Urzeczywistnia więc myśl Bożą, gdy cechą, sobie przynależną, zaznacza pierwszy rys planów Bożych na ziemi, pierwszy początek początku w dziejach ludzkości. Przygotowuje zaś, gdy zapowiada i zapewnia wypełnienie tych planów całkowite, ostateczne.

Bóg w swej Opatrzności postanowił założyć Kościół Chrystusowy na ziemi. I myśl ta pozostawała w Bogu, jako idea, εἶδος. Ten ideał pierwiastkowy zowie się ἀρχέτυπον, *archetypus*. Urzeczywistnia go Stwórca powoli w ciągu wieków i rozwija stopniowo w dziejach ludzkości. Wybiera więc najprzód Jerozolimę, stolicę teokratyczną Palestyny, siedzibę Synagogi żydowskiej, ognisko kultu St. Zakonu, aby była „wyobrażeniem", τύπος, *typus*; *cieniem*, σκιά, *umbra* przyszłego Kościoła. Zatem to miasto, będąc typem, stało się początkiem urzeczywistnianej myśli Bożej i przygotowaniem dzieła Bożego. Pełność czasów nadeszła (Ephes. 1, 10) i Kościół Boży został założony. Jest on ostatecznem i całkowitem spełnieniem dzieła, które Pan zarysowywał w ciągu wieków, a wypełnia je w wieczności. Kościół więc Chrystusowy, w stosunku do swego typu, jest *antytypem*, ἀντίτυπος. Wyrazu tego użył św. Piotr (I Petr. 3, 21) dla oznaczenia przedmiotu wyobrażonego w stosunku do wyobrażającego; Wulgata ma tu: „*similis formae*", Wujek: „podobnego kształtu".

Z tego wypływa, że typ stoi w pośrodku między archetypem i antytypem i dotąd przedmiot wyobrażający nie staje się typem, dopóki przedmiot wyobrażany nie urzeczywistni się.

c) Nadto typ sam z siebie jest *podrzędniejszy* od swego antytypu. Adam, Melchizedech, Dawid i Salomon nie dorównywali Chrystusowi.

d) Typ i co do swej *rozciągłości*, t. j. zakresu przymiotów wyobrażanych, nie dorównywa antytypowi; przedstawia go bowiem nie w całej jego wielkości duchowej, ale

pod pewnym kątem tylko; nie wyraża więc wszystkich jego cech charakterystycznych, lecz jedną tylko, lub dwie najwyżej. Melchizedech wyobraża Chrystusa, jako króla i kapłana, Mojżesz, jako Proroka, Dawid, jako króla. Stąd jeden antytyp miewał po kilka typów, które, razem dopiero zebrane, podają w przybliżeniu osobę, czy przedmiot wyobrażony.

2) **Typ a symbol.** Typy zasadniczo *różnią się* od symbolów (σύμβολα), których jest bardzo wiele w Piśmie św.

Symbol wogóle jest to znak, czy godło, mające znaczenie religijne, mistyczne, lub tradycyjne. Jest to przedmiot zmysłowy, przedstawiający ideę oderwaną [1]).

Symbolem w Piśmie św. są osoby, przedmioty, czy też czynności, pod zmysły podpadające, które z woli i postanowienia istoty rozumnej (Boga, lub człowieka) przedstawiają jakiś przedmiot niewidzialny (oderwany, daleki, lub ukryty), w pewnym związku z niemi pozostający (analogiczny).

Odnośnie do *celu,* który symbole spełniają, rozróżniamy cztery ich grupy:

1-o. σύμβολα μνημόσυνα, *symbola commemorativa,* symbole *przypominające* przypominały zdarzenia przeszłe, jak np. doroczny baranek wielkanocny przywodził Żydom na pamięć wyprowadzenie ich ojców z Egiptu [2]).

2-o. σύμβολα πίστεως, *s. persuasiva,* symbole *przekonywające* umacniały prawdę słów wyrzeczonych, lub utrwalały przyrzeczenia uczynione. Tak dla Abrahama potwierdzeniem obietnicy, iż potomkowie jego zawładną ziemią Obiecaną, była czynność symboliczna, polegająca na przedzieleniu na poły zwierząt, złożonych na ofiarę [3]).

3-o. σύμβολα μεταστατικα, *s. substitutiva,* symbole *zastępcze* zajmowały miejsce osób, lub rzeczy nieobecnych. Tak wąż, przeklęty przez Boga w raju, wyobrażał grzeszników; figa zaś, przeklęta przez Chrystusa Pana,—lud Izraelski [4]).

---

[1]) Ks. B. Krasiński, *Słownik* I, str. 194.

[2]) Por. *Exod.* 12, 14, 15; 26, 27.

[3]) *Gen.* 15, 8, 9—12, 17; III *Reg.* 8, 10, 11.

[4]) *Gen.* 3, 14, 15; *Mat.* 21, 19.

4-o. σύμβολα δειτῖκα, *demonstrativa*, symbole *wykazujące* dokonaniem jednego uczynku wyrażały spełnienie drugiego [1]).

Symbole, w Piśmie św. spotykane, dzielą się na: *symbole rytualne*, *widzenia symboliczne* i *czynności symboliczne, prorockie.*

a) *Symbolem rytualnym* nazywa się osoba, rzecz, lub czynność, do kultu Bożego należąca, wyobrażająca symbolicznie: przeszłe wypadki, lub zasady Wiary i moralności, lub też pobożne uczucia duszy wierzącej. Takie symbole znajdują się we wszystkich religiach; bardzo ich też wiele posiadali Hebrajczycy, jak: wkładanie rąk, klękanie, umywanie rąk i nóg, obrzezanie, ofiary krwawe i niekrwawe, uroczystości, ceremonie, król izraelski (symbol Króla Jehowy), małżeństwo (symbol związku duchowego między Chrystusem i Kościołem) i t. p. Symbole te były: *historyczne, dogmatyczne* i *moralne.*

b) *Widzenie symboliczne* było obrazem, podanym w objawieniu do umysłu Proroka, przedstawiającym w przenośni naukę, rzecz, lub zdarzenie, których w sposób naturalny poznaćby nie można było. Obraz taki w umyśle otrzymany nie był czemś rzeczywiście istniejącem w świecie zewnętrznym; lecz było to tylko wyobrażenie zmysłowe, które nie wylęgło się w duszy drogą naturalnego myślenia, ale zostało wywołane w sposób nadprzyrodzony i widziane było przez Proroka bez jego woli. Zjawiało się ono w duszy człowieka albo we śnie, albo podczas czuwania, albo w zachwyceniu. Bywały one: *dydaktyczne, historyczne, prorocze.*

Od wizyi symbolicznej odróżnić należy: 1) wizyę *poetycką, retoryczną,* lub *mowę symboliczną,* która jest niczem innem, tylko przenośnem, barwnem i żywem wyrażeniem; 2) *widzenie prorocze,* które było oglądaniem w duchu proroczym samej prawdy przyszłej, nie zaś jej wyobrażenia tylko, jak to bywało w widzeniu symbolicznem; 3) *widzenie* wreszcie *na jawie,* zmysłami na zewnątrz poznawane, jak np. Baltazara króla (Dan. 5).

Widzenia symboliczne spotykamy w Księgach: Ezechiela, Daniela, Zacharyasza. Takiem widzeniem była drabina Jakubowa (Gen. 28, 12), walka Jakuba z aniołem (Gen. 32, 24—29), sen przełożonego piwniczych, oraz przełożonego nad piekarzami, jak również faraona (Gen. 40; 41), laska czuwająca i garniec podpalony Jeremiasza (1, 11, 13), cztery zwierzęta Ezechiela (1), sny Nabuchodonozora króla (Dan. 2; 4), widzenia Daniela o czterech monarchiach, po sobie następujących (7; 8), widzenie Piotra (Act. 10, 11), Pawła (Act. 16, 9), widzenia Jana w Apokalipsie.

---

[1]) Np. ofiary St. Z., składane w tym celu, aby otrzymać odpuszczenie kar prawnych, były symbolami wykazującymi. Por. Ezech. 12, 3. Patrizi, *De interp. Scr. S.*, I, § 295—296.

c) *Czynnością symboliczną, proroczą* bywały postępki niezwykłe, dziwne, spełniane przez Proroków na rozkaz Boży dla obudzenia uwagi w widzach, aby w ten sposób skuteczniej zapowiedzieć wypadki przyszłe i je symbolicznie zarysować.

Tak Achiasz prorok z dwunastu części swego płaszcza oddaje dziesięć Jeremiaszowi (III Reg. 11, 30); Izajasz nagi i bosy przechadza się po ulicy (Is. 20); Jeremiasz pas swój ukrywa (13), tłucze flaszkę garncarską (19), kubek wina zapalczywości podaje narodom i królom (25, 15), wkłada na szyję swą więzy i łańcuchy (27; 28, 10—14); Ezechiel spożywa księgę (2; 3), goli głowę i brodę (4), wchodzi do domu swego przez ścianę rozkopaną (12); Chrystus uroczyście na oślicy wjeżdża do Jerozolimy (Mat. 21), przeklina figę i sprawia, że ona usycha (Mat. 21, 19; Marc. 11, 13; 14, 19) i t. p. (Por. Szekely, *op. cit.* p. 232).

Symbol sam w sobie nie posiada żadnego znaczenia, istnieje tylko dla czegoś innego *(tantum ob aliud)*. Służy jako środek do przedstawienia w sposób uchwytny i dotykalny czy to jakiegoś wypadku, czy też osoby, lub czynu.

Przeciwnie *typ*, zanim stał się „cieniem rzeczy przyszłych", sam w sobie był rzeczywistością i dostateczną podstawę bytu posiadał *(et ob se ipsum et ob aliud)*. Należałby do historyi, choćby mu Bóg był nie nadał znaczenia typicznego.

Jeremiasz prorok dźwiga na szyi łańcuchy i rozsyła je królom okolicznym (Jer. 27, 1—3). Czyn ten na wskroś symboliczny da się wytłumaczyć tylko owem znaczeniem, które doń przywiązano i dla którego spełniono go.

Ezechiel z rozkazu Bożego gnojem wołowym („miasto gnoju człowieczego") nakrył podpłomyk jęczmienny [1]), co zrozumieć tylko można ze skutków, których z tego oczekiwano.

Melchizedech, Dawid, Salomon mieli w historyi swe zadanie nawet poza posłannictwem nadprzyrodzonem, które spełnili, jako typy przyszłego Mesyasza. Również baranek wielkanocny, zabity przy wyjściu Żydów z Egiptu, był wypadkiem, który w rzeczywistości istniał niezależnie od swego znaczenia typicznego, jakie Bogu podobało się doń przywiązać, że wyrażał odkupienie Boże. Co innego zaś był doroczny obchód baranka wielkanocnego, który miał znaczenie tylko symboliczne.

---

[1]) *Ezech.* 4, 1 — 17; 12, 3. Por. *Is.* 20, 2, 4; *Jerem.* 13, 1, 9; 19, 1, 11.

Z tego, co dotąd się powiedziało, łatwo zrozumieć, jaka *różnica* zachodzi między sensem symbolicznym, a typicznym.

W ustępie Pisma św., gdzie jest *sens symboliczny*, np. Dan. 3, niemasz sensu dwojakiego, ale tylko jest jeden i to historyczny, dosłowny. Inni nazywają go rzeczowym *(realis)* z tego powodu, że nie w słowach tkwi, ale w przedmiotach. Czy go nazwiemy dosłownym, że Autor słowy opisał obrazy, a w obrazach myśl swą wyraził; czy go nazwiemy rzeczowym, że w osłonach postaci fantastycznych sens się tu zjawia, to jednak pewna, że sens tu jest jeden tylko i że zbliża się do sensu alegorycznego, dosłownego. Autor bowiem natchniony nie opisywał tych obrazów dla nich samych, ale dla znaczenia, które one w sobie zawierały; i to znaczenie było właściwym i rzeczywistym sensem, do którego zmierzał. Zatem nie można tu rozłożyć i rozdzielić takiego sensu Pisma św. na sens dosłowny i sens obrazowy. „Nie były to jakieś istoty rzeczywiste—pisze o tem św. Tomasz—lecz obrazy, wymyślone na to jedynie *(ad hoc unum)*, aby przedstawiały pewne osoby, sprawy, lub wypadki, stąd też znaczenie, w tych obrazach wyrażające owe osoby, czy królestwa, należy do sensu historycznego (dosłownego)" [1]).

W ustępie zaś Ksiąg św., gdzie znajduje się *sens typiczny*, jest sens dwojaki, który daje się łatwo rozłożyć na dosłowny jeden i na typiczny drugi. Dosłowny jest tu całkowicie niezależny i skończony sam w sobie, zamierzony przez Autora; podaje wypadki i osoby rzeczywiste, zwraca się po większej części do przeszłości, do historyi. W nim zaś tkwi sens typiczny zupełnie od niego odmienny, ale na nim się wspierający, zamierzony również przez Autora; dąży ku przyszłości, jako „cień rzeczy przyszłych", a więc do Chrystusa i do Kościoła Jego.

W odróżnianiu sensu typicznego od symbolicznego sprawdzianem nie bywa to, czy pewien sens odnosi się do Chrystusa, czy nie; lecz, czy wspiera się na wypadkach rzeczywistych, czy też na obrazach wymyślonych. „Jeżeli bowiem

---

[1]) „Similitudines imaginariae ad hoc unum ostensae, ut illae personae (res aut facta) significarentur". *Quodl.* 7, q. 6, a. 15, ad 1-um.

Chrystusa—dodaje św. Tomasz—oznaczają podobieństwa w wyobraźni tworzone *(imaginariae similitudines)*, to sens taki nie wykracza poza sens dosłowny i jest tylko sensem dosłownym, symbolicznym“ [1]).

3) **Typ i alegorya.** Typ różni się od *alegoryi*. Ta bowiem jest tylko postacią stylową, użytą dla wyjaśnienia, pouczenia; typ zaś zawiera przedmiot, który sam przez się istnieje. Alegorya może zawierać coś zmyślonego, np. w bajce; typ zaś zawsze podaje rzecz prawdziwą.

Sens *alegoryczny* jest dosłowny, jednoraki, bezpośredni, bo autor zmierza do myśli, tkwiącej w alegoryi, alegoryą dosługują się tylko, jako środkiem. Sens typiczny jest pośredni, nigdy sam nie stoi, wspiera się bowiem zawsze na dosłownym.

4) **Typ i sens zupełny.** Przeciwnie, sensem duchowym, typicznym jest sens, który, według Reithmayra [2]), ma być *sensem dosłownym zupełnym (sensus litteralis plenus, der litterale Vollsinn)* i jakoby trzecim sensem odmiennym od dosłownego i typicznego. Wyjaśnia go na przykładzie, wziętym z II Ks. Król. (7, 14): „Ja mu będę za ojca, a on mnie będzie za syna“. Słowa te wyrzekł Bóg o Salomonie, św. Paweł wyłożył je o Mesyaszu (Hebr. 1, 5), w którym dopiero całkowitą prawdziwość swą osiągnęły. O Chrystusie były one wyrzeczone w znaczeniu typicznem i najdoskonalej wypełniły się w Nim, bo antytyp doskonalszy jest od swego typu.

2. Podział typów, oraz ich najznakomitsze przykłady.

A. Podział typów.

1) Najwięcej znanym jest podział typów ze względu na *przedmiot antytypiczny*, t. j. wyobrażany. Trzy są mianowicie ich rodzaje: typ *alegoryczny, tropologiczny, anagogiczny*.

a) Typ *alegoryczny* [3]), proroczy odnosi się do tego, w co wierzyć mamy, t. j. do Chrystusa i Jego Kościoła. Na Chry-

[1]) *Ib.*

[2]) Por. Zapletal, *loc. cit.*, p. 38.

[3]) Sens *alegoryczny* bierzemy tu w znaczeniu nie literackiem, ale teologicznem, t. j. nie jako postać stylową, która należy do sensu dosłownego, ale jako przedmiot rzeczywisty, który wyobrażał Chrystusa. Por. Ubaldi, *Introd.* III, p. 23; Chauvin, *l. c.*, p. 464; ob. wyżej: *Alegorya*, str. 20.

stusa dwa Testamenty patrzą — pisze Pascal: — Stary, jako na swe oczekiwanie, Nowy, jako na swój wzór; obydwa zaś—jako na swe środowisko [1]). Typ proroczy różni się od proroctwa, że jest czemś rzeczywistem, t. j. osobą, lub rzeczą, czy wypadkiem, do którego Bóg przywiązał znaczenie ukryte, nadprzyrodzone; proroctwo zaś zawiera się w słowach wypowiedzianych, lub napisanych, o mających nadejść wypadkach, np.: „Oto Panna pocznie i porodzi syna" (Is. 7, 14).

Może jednak być w tem samem zdaniu i proroctwo i typ proroczy; pierwsze tkwi w sensie dosłownym, drugi—w sensie duchowym. W sensie dosłownym proroctwo spełnia się historycznie w typie; typ zaś proroczy urzeczywistnia się w antytypie. Tak np. przepowiednia Boga Ojca: „Ja mu będę za ojca, a on mnie będzie za syna" (II Reg. 7, 14), dosłownie spełniła się w osobie Salomona; typicznie w osobie Chrystusa. Urzeczywistnienie proroctwa dosłowne było niedoskonałe i częściowe; wypełnienie się typu było całkowite, zupełne, najdoskonalsze, bo antytyp przewyższa typ.

b) *Tropologiczny* typ (τρόποι, mores, obyczaje), moralny, obyczajowy jest wtedy, gdy przedmiot wyobrażany stosuje się do obyczajów.

Między typem obyczajowym, a przepisami moralnymi jest ta sama różnica, jaka zachodzi między typem proroczym, a proroctwem.

c) *Anagogiczny* typ (ἀνά ἄγω, sursum fero, w górę niosę) wyobraża rzeczy przyszłe, których się spodziewamy.

Sens więc typiczny, wyprowadzany z typów, jest potrójny odpowiednio do tego, czy odnosi się do Chrystusa, oraz Jego Kościoła; czy też do zasad obyczajowych; czy wreszcie do życia przyszłego.

Przykłady. Sens typiczny, *alegoryczny:* „Z Egiptu wezwałem syna mego" [2]). Typiczny, *tropologiczny:* „Wyczyśćcież stary kwas, abyście byli nowem zaczynieniem, jako przaśni jesteście... A tak używajmy... w przaśnikach szczerości i prawdy" [3]). *Anagogiczny:* „którzy są odkupieni od Pana, nawrócą

---

[1]) *Pensées,* p. 272, éd. Havet.
[2]) *Os.* 11, 1=*Mat.* 2, 15.
[3]) I *Cor.* 5, 7—8=*Ex.* 12, 18—20.

się i przyjdą do Syonu, chwaląc, a wesele wieczne na głowach ich: radość i wesele trzymać będą, uciecze ból i wzdychanie" [1]).

2) Ze względu na przedmiot *typiczny*, t. j. wyobrażający, typy bywały: *osobowe, rzeczowe, prawne.*

a) *Osobowe (personales)*, gdy wyobrażającymi były osoby, jak np. Mojżesz, Salomon; b) *rzeczowe (reales)*, gdy przedmiotem typicznym były wypadki historyczne, jak wyjście Izraelitów z Egiptu; c) *prawne (legales)* pochodziły z rzeczy św., ofiar i osób, Bogu poświęconych w St. Zakonie, jak: przybytek, naczynia, ofiary, najw. kapłan, kapłani i lewici.

Wreszcie spotykamy w Piśmie św. typy, które nie wspierają się na tem, jak coś wydarzyło się w rzeczywistości, lecz, jak ono zostało opisane. Tak Melchizedecha św. Paweł przedstawia, jako typ nawet i w tem, że Pismo św. nie wspomina wcale jego rodowodu; nazywa to św. Paweł: „bez ojca i bez matki" (Hebr. 5, 10; 7, 1). Taki typ nazywają niektórzy *wyrazowym (verbalis)*.

B. Przykłady typów.

I. Typy alegoryczne *(prorocze)*.

a) Chrystusa Pana i Kościoła.

α) **Osoby:** *Adam* był ojcem ludzkości grzeszącej, jak Chrystus stał się Ojcem zbawionej: Adam tedy jest „kształtem przyszłego" Adama (Chrystusa) (Rzym. 5, 14); „Stał się pierwszy człowiek Adam w duszę żywiącą: pośledni Adam (t. j. następny, drugi—Chrystus) w ducha ożywiającego... „Pierwszy człowiek z ziemi—ziemski: wtóry człowiek z nieba—niebieski" (I Kor. 15, 45). Adam dał nam życie wedle ciała, Chrystus—wedle duszy.

Noe: „Którzy niekiedy niewierni byli, kiedy czekali cierpliwości Bożej za dni Noego, gdy korab budowano: w którym mało: to jest ośm dusz, zachowane były przez wodę. Który i was teraz podobnego kształtu zbawia chrzest" (I Petr. 3, 20, 21). Jak arka osiem osób, które do niej schroniły się, uratowała od zagłady, tak chrzest chroni od wiecznego potępienia tych, którzy go przyjmują i według prawa Bożego żyją.

Melchizedech, najbogatszy z typów. Imię jego ma znaczenie typiczne, oznacza bowiem: *„król sprawiedliwości"*, co w doskonalszy nierównie sposób odnosi się do Chrystusa. Melchizedech był *„królem Salem*, co jest król pokoju" [2]). Autor św. Starego Zakonu pominął jego rodowód, zamilczał o wieku i o śmierci jego, ma to znaczenie typiczne, jak objaśnia św. Paweł: „Bez ojca, bez matki, bez wyliczenia rodu, nie mając

[1]) *Is.* 51, 11=*Ap.* 21, 4.

[2]) Por. *Żyd.* 7, 1, 2 i *Jan* 18, 37.

ani początku dni, ani końca żywota, a przybodobany Synowi Bożemu" (Żyd. 7, 3). Nadto Melchizedech był kapłanem i to kapłanem, składającym ofiary nie za jeden lud tylko, jak kapłani Aaronowi, lecz za wszystkich ludzi. Nie miał następców w swym urzędzie, ani poprzedników — wziął dziesięcinę od Abrahama, a przez niego, jako praojca ludu wybranego i przodka kapłaństwa Aaronowego, wziął ją od całego Izraela i całego stanu lewickiego i kapłańskiego, któremu błogosławił, błogosławiąc Abrahamowi, „a bez wszelakiego sporu, co mniejszem jest, od lepszego bywa błogosławione". Dlatego Melchizedech wyższym był kapłanem od kapłaństwa Aaronowego i wyobrażał Chrystusa Kapłana i kapłaństwo Nowego Zakonu, ofiarując nie woły, ani kozły, ale chleb i wino.

Agar z synem Izmaelem i Sara z Izaakiem: „Albowiem napisano jest, iż Abraham miał dwu synów: jednego z niewolnicy, a drugiego z wolnej. Lecz który (był) z niewolnicy, według ciała się narodził: a który z wolnej, przez obietnicę. Co przez Allegoryę powiedziano jest; albowiem te są dwa Testamenty: jeden na górze Synaj, rodzący się w niewolę: która jest Agar... A my, bracia! według Izaaka jesteśmy synami obietnicy" (Gal. 4, 22—28). Agar, służebnica, wyobraża Stary Testament; syn jej, Izmael—lud izraelski. Sara wyobraża Nowy Zakon Ewangelii, Izaak—wiernych.

Izaak: „Sam (t. j Pan)—pisze św. Barnaba—za grzechy nasze miał złożyć na ofiarę naczynie ducha, aby się wypełniła figura, uczyniona w Izaaku, który na ołtarzu był ofiarowany" [1]).

Mojżesz: „Proroka z narodu twego i z braci twoich, jako mnie, wzbudzi tobie Pan Bóg twój: tego słuchać będziesz" (Deut. 18, 15; por. Jan 1, 44).

Jozue. Św. Hieronim pisze: „Przechodzę teraz do Jozuego Nawe, który, będąc wyobrażeniem Pańskiem nie tylko w czynach, ale i z imienia (Jozue i Jezus są tem samem imieniem, znaczą Zbawiciel), przeszedł Jordan, królestwa wrogów wywrócił, podzielił ziemię między zwycięski naród i po wszystkich miastach, wsiach, górach, rzekach, strumieniach i granicach zakreśla duchowe Królestwo Kościoła i niebieskiego Jeruzalem" [2]).

Dawid i Salomon. „I będzie w on dzień, mówi Pan zastępów: skruszę jarzmo z szyi twojej i związki jego potargam, a nie będą więcej nad nim obcy panować: Ale będą służyć Panu Bogu swemu

---

[1]) „Ipse (sc. Dominus) pro peccatis nostris vas spiritus oblaturus erat in hostiam ut etiam impleretur figura facta in Isaac, qui super altare fuit oblatus". *Ep.* 7, 8, 9, 12.

[2]) „Veniam ad Jesum Nave, qui typus Domini non solum gestis verum etiam nomine transiit Jordanem, hostium regna subvertit, divisit terram victori populo et per singulas urbes, viculos, montes, flumina, torrentes atque confinia, Ecclesiae coelestisque Jerusalem spiritualia regna describit". *Ep.* 53 *ad Paulin,* 8.

i Dawidowi, królowi swemu, którego im wzbudzę" (Jer. 30, 8). Salomon wyobrażał Chrystusa przedewszystkiem, jako Króla pokoju: „Przedziwny, radny, Bóg mocny, ojciec przyszłego wieku, książę pokoju. Rozmnożone będzie państwo jego, a pokoju nie będzie końca", wieści Izajasz Prorok o Chrystusie" (Is. 9, 6).

Jonasz: „Rodzaj zły i cudzołożny znaku szuka, a znak mu nie będzie dany, jedno znak Jonasza proroka. Albowiem jako był Jonasz w brzuchu wieloryba trzy dni i trzy noce: tak będzie Syn człowieczy w sercu ziemi trzy dni i trzy noce. Mężowie Niniwitowie powstaną na sądzie z tym narodem i potępią go: iż pokutę czynili na kazanie Jonaszowe: a oto tu więcej, niźli Jonasz" [1]).

Nadto według Ojców Kościoła typem Chrystusa byli: *Abel,* zabity przez brata, *Abraham,* ojciec wybranego ludu, *Jakób,* ofiarujący ojcu potrawy zamiast Ezawa, *Józef* sprzedany przez braci, *Hiob* cierpiący, *Eliasz,* wzięty do nieba, *Jeremiasz,* prześladowany i opłakujący upadek Jerozolimy. „Co w swoim czasie stało się z Jeremiaszem — pisze św. Hieronim — to było na przyszłość zapowiedzią o Panu" [2]).

β) **Rzeczy:** *Baranek wielkanocny:* „Albowiem się to stało, aby się wypełniło Pismo: Kości nie złamiecie z niego" (Jan. 19, 36). „Albowiem Pascha nasza ofiarowany jest Chrystus" (I Cor. 5, 7).

Manna wyobrażała Chleb niebieski, Najświętszy Sakrament (Jan. 6, 30).

Woda, która wyszła ze skały (Ex. 17, 6): „I wszyscy (Żydzi na puszczy) pili toż picie duchowne (wodę ze skały, wyprowadzoną przez Mojżesza). A pili ze skały duchownej (która była figurą krwi Chrystusowej), która za nimi szła: a skała była (wyobrażała) Chrystus" (I Cor. 10, 4). Pisze św. Cypryan: „To spełniło się w Ewangelii, kiedy Chrystus został przebity włócznią w czasie męki; On też, według tego, co było przepowiedziane przez Proroków, woła: jeżeli kto pragnie, niech przyjdzie i niech pije. Kto wierzy we mnie, jako Pismo mówi: potoki wód żywych z wnętrzności jego popłyną" [3]).

Wąż miedziany: „A jako Mojżesz podwyższył węża na puszczy: tak potrzeba, aby podwyższony był Syn człowieczy. Aby wszelki, który weń wierzy, nie zginął, ale miał żywot wieczny" (Jan 3, 14; 12, 32).

---

1) *Mat.* 12, 39; 16, 4; *Luc.* 11, 30—32; *Jan.* 2, 2.

2) *In Jerem.* c. XI, 18.

3) „Quod in evangelio adimpletur, quando Christus, qui est petra, finditur ictu lanceae in passione; qui et admonens, quid per prophetam sit ante praedictum, clamat et dicit: si quis sitit, veniat et bibat. Qui credit in me, sicut Scriptura dicit, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae". Ep. 63, *ad Caecil.* 8.

Syon i Jeruzalem. „Aleście przystąpili do Syonu góry i miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego, i gromady wielu tysięcy Aniołów" (Hebr. 12, 22).

γ) **Obrzędy:** *Arcykapłan* St. Z., gdy podczas uroczystości oczyszczenia (w październiku) z krwią cielca i kozła wchodził do miejsca najśw., wyobrażał Chrystusa, który „przez własną krew wszedł raz do świątnicy..." nie ręką uczynionej (Hebr. 9, 12).

Przepisy prawne: „Niechajże was tedy nikt nie sądzi w pokarmie, albo w piciu, albo w części dnia świętego, albo w nowiu, albo szabatów. Które są cieniem rzeczy przyszłych, a ciało Chrystusowe" (Col. 2, 16, 17); t. j. że wspomniane tu prawa St. Zakonu były cieniem, wyobrażeniem Chrystusa.

O jałowicy czerwonej pisze św. Barnaba: „Owa jałowica, to Jezus. Źli ludzie, którzy ją przywodzą, to ci, którzy Pana na zabicie oddali" [1]). Typicznie również wykłada obrzęd wypuszczania na wolność jednego z dwóch *kozłów,* losem wybranego; oraz obrzezanie Abrahama.

Święty zaś Justyn tak mówi: „Wszystko pozostałe, przez Mojżesza ustanowione, wyliczywszy, dowieść mogę, że było figurami (τόποι) i znakami tego, co miało stać się z Chrystusem, oraz z tymi, którzy w Niego uwierzyli" [2]).

b) Typy Matki Przenajświętszej Ojcowie Kościoła upatrują w najznakomitszych niewiastach St. Zakonu. Jak Adam był wyobrażeniem Chrystusa, tak *Ewa* była typem drugiej znakomitszej Ewy, t. j. Maryi, pisze św. Epifaniusz *(De laud. Mariae).* Również *Annę,* matkę Samuela, *Rebekę, Deborę, Judytę, Esterę, Matkę Machabejską* uważają za typy Maryi, a Kościół to potwierdza.

II. **Typy tropologiczne** *(obyczajowe).*

Wykazywali je i odsłaniali raczej Ojcowie, niż Pismo św. Lecz i tu je znajdujemy, np. że Bóg nakazał zbierać mannę przed wschodem słońca (Ex. 16, 21), a to dlatego, jak objaśnia Autor Księgi Mądrości: „aby wszem wiadomo było, że potrzeba uprzedzić słońce ku błogosławieństwu ciebie Pana" (16, 28). Nadto wędrówki Izraela po puszczy i plagi (Num. 14, 22, 23; 26, 65), jakie nań wówczas spadały, według św. Pawła (I Cor. 10, 5—11), były figurami i nauką dla Chrześcijan [3]).

III. **Typy anagogiczne.**

Według św. Jana, miasto Jerozolima w Palestynie było wyobrażeniem miasta niebieskiego, „Jeruzalem nowego" (Ap. 21, 2).

---

[1]) „Vitulus iste Jesus est; homines nequam, qui afferunt, sunt ii, qui Dominum ad necem obtulerunt" *Ep.* 7, 8, 9, 12.

[2]) „Cetera omnia a Moyse instituta enumerans demonstrare possum, illas figuras (τύπους) et signa et praenuntia fuisse tum eorum, quae Christo eventura erant, tum eorum, qui in eum crediturі praenoscebantur. *Dial. c. Tryph.* 42.

[3]) Cornely, *Comm.* in I Cor., p. 277; Chauvin, *l. c.*, p. 465. Inni egzegeci utrzymują, że św. Paweł nie podaje w tem miejscu typu tropologicznego. Ubaldi, *Op. cit.*, III, p. 62, 63.

Autor Księgi Mądrości pisze, że świątynia Salomonowa zbudowana była na podobieństwo „przybytku twego świętego, któryś (o Boże) zgotował od początku" (9, 8). To samo utrzymuje św. Paweł o przybytku i obrzędach Mojżeszowych, że były „wizerunkiem i cieniem rzeczy niebieskich" (Hebr. 8, 5).

Zaznaczyć wreszcie należy, że jedna i ta sama osoba, że jedna i ta sama rzecz mogła być jednocześnie typem *alegorycznym, tropologicznym* i *anagogicznym.*

To pewna, że miasto *Jerozolima* było typem alegorycznym, wyobrażało bowiem Kościół Chrystusowy. Lecz również w Biblii ukazuje się w sensie tropologicznym, moralnym, jako obraz duszy wiernej, którą Bóg miłuje i w niej przebywa. W sensie zaś anagogicznym przedstawia niebo, ojczyznę prawdziwych dzieci Bożych.

3. Sens duchowy (typiczny) istotnie znajduje się w Piśmie św.

Dwa są w tym przedmiocie zdania skrajne, wręcz sobie przeciwne, a obydwa błędne. Jedno, że w Biblii niemasz wcale typów, głoszą to *antyfiguryści (antifiguristae);* drugie, że wszędzie i we wszystkiem, co jest w Biblii, są typy i figury, utrzymywali to *figuryści (figuristae).*

Sensu duchowego, tak jak go określiliśmy, nie uznawali w starożytności: Porfiryusz, marcyonici, manichejczycy. W nowszych czasach odrzucił go Luter [1]), choć niekiedy go uznawał [2]). Również i współcześni racyonaliści przeczą istnienia typów w Biblii.

Przeciwny temu błąd polega na tem, że doszukują się figur w Biblii wszędzie i we wszystkiem. Wielu protestantów w przeciwieństwie do racyonalistycznych dążności swych współwyznawców głosiło to mniemanie w XVII-ym wieku, przedewszystkiem zaś Jan *Cox (Cocceius),* egzegeta protestancki, który zdołał wpoić ten kierunek alegoryczny kilku swoim uczniom; również dwaj teologowie janseniści w XVIII-ym wieku: *d'Asfeld* i *Duguet* [3]). Opierali się oni na niektórych pisarzach kościelnych starożytnych, w szczególności na Orygenesie [4]), oraz na zasadach szkoły żydowskiej aleksandryjskiej, której przedstawicielami byli: Arystobul i Filo.

---

[1]) Praelect. super Genes., 15, 7, *Exeg. op.* lat., 3, 306.

[2]) Świadczy o tem Zöckler, *Luther als Ausleger d. A. T.*, 1884.

[3]) *Régles pour l'intelligence de l'Ecrit. S.*

[4]) Por. *Traité du sens litt. et d. sens myst. d. l'Ecrit. S.* p. 27—57.

Katolicy wszyscy w zasadzie przyjmują typologię biblijną, uważając to twierdzenie, jako naukę, niemal powszechnie uznawaną za objawioną, t. j. blizką Wiary *(fidei proxima)*. Lecz niektórzy z nich nie wyrażają jasno swego zdania w tym przedmiocie [1]); inni zaś typy widzą tam tylko, gdzie Autorowie św. Now. Testam. wyraźnie o nich mówią [2]).

1) **Autorowie św. Now. Test., podania żydowskie, podania Kościoła katolickiego stwierdzają istnienie typów w Biblii.**

a) Świadectwa *Pisarzy św. Now. Test.* są wyraźne i pewne [3]).

b) *Podania żydowskie.* Jeszcze przed Chrystusem Żydzi byli głęboko przekonani, że Mesyasza wyobrażały osobistości, w ich dziejach spotykane. Dlatego Dawid w Psalmie 109-ym (4) śpiewa o kapłanie „według porządku Melchizedechowego". Również wierzyli, że pewne wypadki, czyny miały znaczenie ukryte [4]).

Wreszcie Chrystus Pan i Apostołowie niejednokrotnie dowodzili Żydom prawdy na podstawie sensu typicznego, co byłoby nieuzasadnione i bez pożytku, gdyby Żydzi nie mieli głębokiego przekonania o prawdziwości i doniosłości sensu duchowego [5]).

Filo w patryarchach: Abrahamie, Izaaku, Jakubie widzi typy [6]). Obrzezanie, oraz inne obrzędy prawa mojżeszowego wykłada w znaczeniu przenośnem [7]). Świadczy o sekcie żydowskiej terapeutach, iż w słowach Biblii upatrywali symbole rzeczy ukrytej, w figurach wyrażonej [8]).

O faryzeuszach mówi to samo *Józef Flawiusz* [9]). Nadto sam, jako faryzeusz, alegorycznie wykłada pewne ustępy Pisma św. [10]). W Talmudzie znajdują się także wyjaśnienia duchowe, jak np. w trakt. *Berachot* (c. 5): „Dał nam Bóg kształty przybytku, świątnicy i wszystkich jej naczyń, świecznika, stołu i ołtarzy, jako typy rzeczy ducho-

---

[1]) Np. Jahn w *Enchirid. Hermen. gener.*, § 15, p. 46.

[2]) Por. Léonard, *Refutat. d. régles pour l'intelligence d. l'Ecrit.*

[3]) Dość przejrzeć te, które wyżej są wyliczone, obacz: *Typy*, str. 39—43.

[4]) Por. *Sap.* 16, 28; *Is.* 8, 18; *Ezech.* 24, 24.

[5]) Chrystus z Ps. 117, 22 naucza faryzeuszów (Mat. 21, 42, 45); Piotr czyni to samo (Act. 4, 11). Ob. Bertholdt. *Christologia Judaeor.*, pp. 13—28.

[6]) *De Abraham.*

[7]) *De migratione Abrahae.*

[8]) *De vita contempl.*

[9]) *Antiq.* 17, 3, 4.

[10]) *Proocm. Antiq.* § 4; 3, 6, 4, et 77; *De bello iud.* 5, 6, 4.

wych i dla zrozumienia prawd wyższych"; a w trakt. *Kidduszin* (41, 1) jest zdanie, mówiące bardzo wiele: „Kto wykłada tekst tylko według jego formy (t. j. w sensie dosłownym), ten jest kłamcą". Lecz nienawiść do chrześcijaństwa, oraz konieczność uchylenia przekonywających dowodów, które stawiali Żydom pisarze chrześcijańscy, zmusiła nowożytnych rabinów do odstąpienia od podań ojczystych: „Ojcowie nasi, pisze Salomon Jarchi, wykładali sens (Psalmu II-go) o królu Mesyaszu... Aby odpowiedzieć heretykom (t. j. Chrześcijanom), wypada go wyjaśniać o Dawidzie" [1]).

c) *Podanie Kościoła.* Przedewszystkiem *liturgia* nie tylko wskazuje Chrystusa w baranku wielkanocnym (a Maryę Dziewicę w Judycie, Esterze, oraz innych niewiastach Star. Zak.), lecz i w żywocie Abrahama, Dawida, Salomona i t. d. znajduje typy. Dość porównać prefacyę wielkanocną we Mszy św., święcenie paschału, oraz nabożeństwo na Boże Ciało, gdzie św. Tomasz streszcza myśl Kościoła w hymnie:

In figuris praesignatur,	Pod figurami ukryty,
Cum Isaac immolatur,	Baranek Paschy zabity,
Agnus Paschae deputatur,	Manna, którą lud był syty.
Datur manna patribus.	Izaak ofiarowany.

Starożytnictwo (archeologia) podaje też niezbite dowody wiary w typologię biblijną. W katakumbach występuje Mojżesz, jako typ Chrystusa, ale i Piotra św.; Noe—to Chrystus, ofiara Izaaka — to ofiara Pańska, manna—to Przenajświętszy Sakrament [2]).

d) *Ojcowie Kościoła* bardzo liczne i bardzo wymowne pozostawili świadectwa.

Do tego, co wyżej przywiodłem [3]), dodam słowa *Justyna*: „Niekiedy Duch św. sprawiał, że wyraźnie i otwarcie coś się stawało, co było typem przyszłego; niekiedy zaś i mowy zapowiedział o rzeczach przyszłych, tak je zapowiadając, jakby one już wtedy się działy, lub nawet już były zdziałane" [4]).

---

[1]) Ob Chauvin, *l. c.*, p. 469. W tym duchu tłumaczy też ten Psalm i wszystkie inne Dr. Cylkow, *Psalmy*, Warszawa 1883.

[2]) Por. Kraus, *Roma sotter.*, p. 242; Ks. Arcyb. Bilczewski. *Eucharystya w świetle najdawn. pomników*, Kraków, 1898.

[3]) Porównaj *typy*, str. 39—43.

[4]) „Interdum Spiritus S. efficiebat, ut clare et aperte aliquid fieret quod quidem typus erat futuri; interdum autem et sermones pronuntiavit de futuris rebus, ita eas praenuntians, quasi iam tunc res fierent vel etiam factae essent". *Dial. c. Tryph.*, 114.

Ireneusz tak pisze: „Należało pewne rzeczy zapowiedzieć w okresie ojców przez ojców, inne zapowiedzieć w prawie przez proroków, inne wykształcić według kształtu Chrystusowego przez tych, którzy odzierżyli przysposobienie, wszystkie zaś w jednym Bogu się okazują“ [1]).

Św. Augustyn dosadnie to wyraża: „Nowy Testament w Starym był osłoniony, Stary w Nowym objawiony“, „Novum Testamentum in Veteri velabatur, Vetus Testamentum in Novo revelatur [2]).

Z teologów pierwsze miejsce zajmuje św. Tomasz [3]). Św. Bonawentura mówi, że pod łupiną słowa otworzonego ukrywa się mistyczna i głęboka myśl [4]). Pewna więc i ponad wszelkie wątpliwości, że w Piśmie św. znajdują się typy alegoryczne, tropologiczne i anagogiczne [5]).

2) Upatrywanie figur wszędzie i we wszystkiem, co znajdujemy w Piśmie św., sprzeciwia się ogólnemu zdaniu Ojców św. i doprowadza do śmiesznego naciągania tekstu świętego.

Orygenes w praktyce okazał się zwolennikiem alegoryzowania, lecz pod tym względem nie miał naśladowców, a późniejsi Ojcowie Kościoła bardzo surowo potępili i jego wykład i jego metodę.

Św. Hieronim skarży się na niego, że jest alegorycznym wiecznie wykładaczem i ucieka od prawdy historycznej; mówi nawet o nim, że „szaleje“, że „majaczy“ [6]).

W innem zaś miejscu wielki twórca Wulgaty wyraża swe własne zdanie, że ci, którzy byli pod pewnym względem typem Zbawiciela Pana, nie wszystko, co czynili, czynili, jako typ jego [7]). Kościół i łaciński i grecki był tego przekonania.

---

[1]) „Oportebat enim quaedam quidem praenuntiari paternaliter a patribus, quaedam autem praefigurari legaliter a prophetis, quaedam vero deformari secundum formationem Christi ab his, qui adoptionem perceperunt, omnia vero in uno Deo ostenduntur. Cum enim unus esset Abraham, in semetipso praefigurabat duo Testamenta“. *Adv. Haer.* 4, 25, 3.

[2]) *Sermo* 160, n. 6.

[3]) Ob. wyżej, sens w Piśmie św., str. 12, 15.

[4]) „Sub cortice litterae apertae occultatur mystica et profunda intelligentia“, *Breviloq. Pro.* § 5.

[5]) Meignan, *De l'économie des types dans l' A. T.*, Intr. p. LI—LXXV; Vigouroux, *Nouveau Testam. et. l. découv. mod.*, p. 355—364, 393—408.

[6]) *In. Jer.* V, XXVII, 3, 9 i XXIX, 14.

[7]) „Qui ex parte typi fuerunt Domini Salvatoris, non omnia quae fecisse narrantur, in typo ejus fecisse credendi sunt.“ *In Os.* X, 2.

Tertulian tak pisze ze strony łacinników: „Non omnia imagines, sed et veritates, non omnia umbrae, sed et corpora" [1]): „Nie wszystko obrazy, ale i prawdy, nie wszystko cienie, lecz i ciała".

Święty *Jan Złotousty* zalicza bez wahania postępowanie szkoły figurycznej do „złośliwości szatańskiej": κακουργία τοῦ διαβόλου [2]).

Kierunek ten bezwzględnego alegoryzowania sprzeciwia się duchowi Ksiąg św. i kłóci się ze zdrowym rozsądkiem. Są bowiem ustępy w Piśmie św., które nie zdradzają wcale nawet śladu jakiejkolwiek przenośni, lub typu, lecz wymagają sensu ściśle dosłownego.

Na śmiech naraziłby się każdy, ktoby *przykazanie* Boże: „będziesz miłował Pana Boga twego" (Deut. 6, 5), wykładał w sensie duchowym. Jeszcze śmieszniej byłoby szukać sensu duchowego: w *studniach*, wykopanych dla pasterzy przez Izaaka (Gen. 26, 15—22); w misce *soczewicy*, którą dał Jakub Ezawowi (Ib. 25, 29—34); we *włosach* Absalona (II Reg. 14, 26); w *wielbłądach* Eliezera (Gen. 24, 10); w *psie* Tobiasza (Tob. 11, 9); w *otyłości* króla Eglona (Jud. 3, 27); w *ułomności* Mifibozeta (II Reg. 9, 3); w *podagrze* króla Azy (III Reg. 15, 23) i t. d. (Patrizi, *Interpr. Scr. S.*, § 333, p. 207).

Wykazaliśmy więc, że i jeden i drugi kierunek (antyfiguryzm i figuryzm) jest błędny i nieuzasadniony. O nich *św. Augustyn* już był powiedział: „Dla mnie, jak zdają się bardzo błądzić ci, którzy sądzą, że wydarzenia w tego rodzaju pismach nie oznaczają nic innego ponad to, że w ten sposób się spełniły; tak znowu zbyt są śmiali ci, którzy bez wahania twierdzą, że wszystko znaczeniami alegorycznemi jest osłonięte [3]).

3) **Zdanie pośrednie.**

Między temi dwoma skrajnemi zdaniami stoi twierdzenie pośrednie, jedynie prawdziwe, że *typy są w Piśmie św.*, a wobec

---

[1]) *De resur. carn.*, 20.

[2]) Por. Chauvin, *Introd.* p. 471.

[3]) „Mihi sicut multum videntur errare, qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud praeter id, quod eo modo gestae sunt, significare arbitrantur, ita multum audere, qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt". *De Civit. Dei*, 17, 3.

tego upada kierunek antyfiguryczny; ale *typy są tam tylko, gdzie o ich istnieniu świadczą Autorowie św. Now. Test. i podanie Kościoła*, a wobec tego upada figuryzm.

Bóg jest Autorem zarówno sensu dosłownego w Księgach św., jak i duchowego. On Jeden jak poświadczyć mógł, które Księgi pisane były pod nadprzyrodzonem Jego natchnieniem, tak On też Jeden tylko stwierdzić mógł, w których ustępach Pisma św. do sensu dosłownego dołączył sens duchowy;—które osobistości, które wypadki w dziejach narodu żydowskiego obrał i w Księgach św. umieścił, aby były obrazem, cieniem rzeczy przyszłych. Zaświadczył to Duch święty, albo bezpośrednio w Piśmie św., albo pośrednio przez podanie Kościoła Chrystusowego. Zatem:

a) W Księgach św. Starego Testam. tam są istotnie typy, gdzie je wskazali Autorowie św. Now. Test. albo wprost, albo ubocznie. Św. Paweł wyraźnie nazywa „alegoryą" historyę Agary i Izmaela (Gal. 4, 24); lub stosuje do Chrystusa słowa, w dosłownym sensie odnoszące się do Salomona (Hebr. 1, 5). Jest to dowód, że Salomon w myśli Bożej był typem Mesyasza. Ewangeliści przywodzą ustępy ze Star. Test. i zaopatrują je w następującą modłę: „aby się wypełniło, co jest powiedziane" [1]). Tem zaś chcą oni dowieść, że pierwszorzędnym przedmiotem ustępów, przez nich wskazanych, był antytyp, w którym one urzeczywistniły się w sposób typiczny [2]).

b) Tam wszędzie są typy, gdzie je Ojcowie Kościoła jednozgodnie wskazują. Ojcowie bowiem są tu przedstawicielami podania Bożego i można powiedzieć, że Kościół mówił przez ich usta.

Stare Przymierze było typem i figurą nowego; należy więc uważać, jako typy, pewne osobistości, pewne rzeczy, które mają rzeczywisty i ścisły związek z osobami Nowego Zakonu i z nowym porządkiem zbawienia;—a to tem więcej, jeżeli Ojcowie Kościoła ku temu się przechylają; lub gdy przedmioty Now. Prz., o których mowa, wiążą się z typem, jako jego wyszczególnienie, uzupełnienie, czy gatunek.

Np. ponieważ Dawid był typem Chrystusa Pana, zatem gdy, zdradzony przez Absalona, przechodził przez potok Ce-

[1]) *Mat.* 1, 22; 2, 17, 23; *Joan.* 19, 36 i t. d.

[2]) Wahl, *Clavis philolog.*, p. 407; Patrizi, *Interpr. Scr. S.* § 306—§ 311.

dron, mamy wierzyć, że i wtedy także był typem nowego Dawida, Jezusa Chrystusa, który w kilkanaście wieków potem, zdradzony przez ucznia, przechodził przez ten sam potok [1]). Co i Mateusz zdaje się potwierdzać, gdy, opisawszy uwięzienie Chrystusa, dodaje te, pełne znaczenia, słowa: „A to się wszystko działo, aby się wypełniły Pisma prorockie“ (Mat. 26, 56).

To więc zdanie pośrednie wspiera się na nieomylnych świadectwach.

Temu zaś zdaniu nie mogą stawać na przeszkodzie słowa Apostoła: „A to wszystko przydało (wydarzyło) się im w figurze” (I Cor. 10, 11), jakoby wszystkie wydarzenia w Starym Zakonie były figurą. Apostoł bowiem nie napisał: *wszystko*, ale: *to wszystko*, t. j. to, co poprzednio wyliczył, przydarzyło się im, jako typ i figura przyszłych rzeczy.

4) Sens duchowy (typiczny) w Księgach Now. Test.

Wszyscy katolicy zgadzają się co do istnienia typów w Starym Testamencie, zdania zaś ich są podzielone, gdy mowa o typach w Nowym Testamencie. To pewna, że niemasz w nim typów mesyanicznych. Poza tem jedni utrzymują, że w Now. Test. wogóle niema żadnych typów; inni znajdują typy w Ewangeliach,—ale przeczą ich w następnych Księgach św., wychodząc z tej zasady, że typy znikły zupełnie wraz z nowym porządkiem rzeczy, który rozpoczął się dopiero od śmierci Chrystusa. Jak i Paweł św. upewnia: „gdzie Testament jest, musi przystąpić śmierć tego, który Testament czyni” (Hebr. 9, 16). Ze śmiercią więc Zbawiciela rozpoczął się Nowy Testament, a w dniu Zielonych Świątek został ogłoszony (Act. 2). Wreszcie inni we wszystkich Księgach Now. Test. typy uznają.

1-o. Zdanie pierwsze: Typów niemasz w nowym porządku Zbawienia, rozpoczętym od śmierci Zbawiciela [2]).

Stary Testament w stosunku do Nowego jest cieniem, ten zaś prawdą i urzeczywistnieniem; a więc jest i jasny i doskonały i skończony, co nie da się pogodzić z pojęciem typu i jego przezna-

[1]) *Mat.* 26, 36—56; *Jan.* 18, 1—12.

[2]) Chauvin, *op. cit.*, p. 471—473; Patrizi, *Interpr. Scr. S.*, § 335—§ 340.

czeniem. Typ bowiem jest ukryty i niedoskonały, jest czemś rozpoczętem, po którem oczekiwać należy dokończenia. Nadto typ winien być niższy w godności od przedmiotu przez siebie wyobrażanego, lecz Królestwo łaski, przez Chrystusa na ziemi założone, jest początkiem przyszłego Królestwa chwały w niebie i ma udział w jego godności. Zatem w Królestwie łaski niemasz nic takiego, coby mogło służyć za typ dla rzeczy niebieskich i wiecznych. Zresztą, gdy już Kościół istnieje, nie potrzeba typów, aby zapowiadały przyszłe rzeczy.

I *św. Augustyn* w tym duchu się wyraża: „Gdy przybywa wódz, usuwają wizerunki z pośrodku. Tam widać wizerunki, gdzie wódz nieobecny. Gdzie zaś jest ten, czyj wizerunek, wizerunek znika. Wizerunki więc obnoszono, zanim przyszedł Wódz nasz, Pan Jezus Chrystus. Gdy wizerunki znikły, jaśnieje obecność Wodza“ [1]). Co więc w Now. Test. przeciwnicy pokazują, jako typy, jest symbolem; a co Ojcowie tłumaczą, jest przenośnią i przystosowaniem moralnem.

2-o. Zdanie drugie: Typy są w całym Nowym Testamencie [2]).

Tego zdania jest *św. Tomasz*: „Prawo stare figurą jest nowego Prawa, nowe zaś Prawo, jak mówi Dyonizyusz, jest figurą przyszłej chwały“ [3]).

A w innem miejscu pisze: „Co dosłownie o Samym Chrystusie, Głowie, rzeczono, można włożyć i alegorycznie, odnosząc to do ciała Jego mistycznego; i moralnie, odnosząc do czynów naszych, które według Niego poprawić należy; i anagogicznie, o ile w Chrystusie wskazaną mamy drogę do chwały. Lecz, gdy dosłownie coś jest powiedziane o Kościele, nie można tego wykładać alegorycznie, chyba tylko o tyle, że co rzeczono o pierwotnym Kościele, odnieść do przyszłego stanu Kościoła obecnego. Można to natomiast wykładać moralnie i anagogicznie“ [4]).

---

[1]) „Veniente imperatore, imagines tolluntur de medio. Ibi spectatur imago, ubi imperator praesens non est. Ubi est autem ille, cuius est imago, imago removetur. Imagines ergo praeferebantur, antequam veniret imperator noster Dominus Jesus Christus. Imaginibus sublatis fulget praesentia imperatoris“. *In verba Evang. S. Math.* 13, 52.

[2]) Zapletal, *Herm. bibl.*, 47–49.

[3]) „Lex vetus figura est novae Legis, et ipsa nova Lex, ut dicit Dionysius, est figura futurae gloriae“, *Summ.* I, 1, 10.

[4]) „Quae ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, possunt exponi et allegorice, referendo ad corpus ejus mysticum; et moraliter, referendo ad actus nostros, qui secundum ipsum debent reformari; et anagogice, in quantum in Christo est nobis iter gloriae demonstratum. Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia, non potest exponi allegorice, nisi forte ea, quae dicuntur de primitiva Ecclesia, exponantur quantum ad futurum statum Ecclesiae praesentis; possunt tamen exponi moraliter et anagogice“. *Quodl.* 7. a. 15, ad 5—um.

Jeszcze wyraźniej pisze *św. Ambroży:* „Najpierw więc poprzedził cień, nastąpił wizerunek, będzie prawda: cień w prawie, wizerunek w Ewangelii, prawda w niebiesiech“ [1]).

Przedstawiciele Kościoła greckiego to samo twierdzą. *Św. Jan Złotousty* tak się wyraża: „Chrystus, wypełniając proroctwa stare, dał początek proroctwom nowym, swymi czynami przyszłość zapowiadając“ [2]).

Św. zaś *Jan Damasceński* w Sakramencie Eucharystyi upatruje typ szczęśliwości wiecznej [3]), co potwierdza *Kościół Rzymski*, gdy się modli: „Spraw... Panie, iżbyśmy byli napełnieni z używania Twego Bóstwa wieczną radością, którą nam tu wyobraża doczesne przyjmowanie Przenajdroższego Ciała i Krwi Twojej“ [4]).

Zatem Eucharystya jest typem żywota wiecznego [5]). Zburzenie Jerozolimy tak Pan zapowiada (Mat. 24), że jednocześnie jest ono obrazem końca świata. Św. Paweł widzi typiczne znaczenie w tej okoliczności, iż Chrystus „ucierpiał za bramą“ (Hebr. 13, 1—13). Łódka Piotrowa (Luc. 5), według Ojców, jest typem Kościoła, prądem prześladowań unoszonego.

Dowody strony przeciwnej nie mogą nadwyrężyć siły przekonywającej tych świadectw. Bo słowa św. Augustyna o wizerunku odnoszą się tylko do typów mesyanicznych, których istnienia w Now. Test. i zwolennicy przeciwnego zdania nie popierają. Dalej, nie jest prawdą, żeby Now. Test. był tak jasny, sami bowiem Apostołowie co innego mówią [6]). Sens dosłowny jest tu w wielu miejscach zaciemniony i aby go właściwie wyłożyć, trzeba odwoływać się do powagi Kościoła. To pewna, że niekiedy sens duchowy jest jaśniejszy, niż w niektórych ustępach dosłowny, np. w Apokalipsie.

Że Nowy Testament jest prawdą w stosunku do Starego, który jest cieniem, nie wyłącza to wcale, że pewne rzeczy w Nowym są wyobrażeniem rzeczy przyszłych.

3-o. **Wniosek.**

Typy w Nowym Testamencie być mogą. Te wszelako, które nam podają Autorowie św., są, ściśle mówiąc, nie tyle typami, ile wzorami. Tak np. św. Paweł zmartwychwstanie Chrystusa podaje, jako wzór i zapowiedź naszego zmartwychwstania

---

[1]) „Primum igitur umbra praecessit, secuta est imago, erit veritas umbra in lege, imago vero in Evangelio, veritas in coelestibus“. In Ps. 30, 25.

[2]) *In Mat. hom.* 66.

[3]) *De fide orth.* 4, 13.

[4]) „Fac nos quaesumus, Domine, divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam praetiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat“. *Postcomm. in Missa de S. Sacram.*

[5]) Por. *Mat.* 26, 29; św. Tomasz, *Summ.* 3, 60, 3.

[6]) I *Cor.* 13, 12; II *Petr.* 3, 16; I *Jan.* 3, 2.

(I Cor. 15, 13—20); a Ciało i Krew Pańska wyobraża łączność wiernych między sobą (I Cor. 10, 16—17): zanurzanie zaś przy Chrzcie św. ma przypominać śmierć i pogrzeb Zbawiciela (Rom. 6, 3—6). Marta i Marya, według Ojców Kościoła, przedstawiają wzór życia czynnego i kontemplacyjnego; Piotr i Jan, spieszący do grobu Zbawiciela, przypominają, według św. Augustyna [1]), życie człowieka przed i po uchwalebnieniu. Są to duchowe wyjaśnienia sensu dosłownego, nie zaś wykład typiczny, mistyczny; są to zastosowania praktyczne dla obudzenia w wiernych gorących uczuć pobożności.

4. Sens duchowy (typiczny) posiada moc dowodową w rzeczach Wiary.

Ponieważ sens duchowy nie jest jakiemś dowolnem przystosowaniem i moralnem wyjaśnieniem, lecz pochodzi od Ducha św. zarówno, jak i sens dosłowny; zatem jak jeden, tak i drugi mają tę samą moc dowodową przy wykładzie zasad Wiary św. Autorowie św. przykładem swym to stwierdzili. Paweł św. dowodzi synostwa Bożego Chrystusa Pana (Hebr. 1, 5) słowami, które przez Natana proroka w sensie dosłownym Bóg wyrzekł o Salomonie: „Ja mu będę za ojca, a on mi będzie za syna" (II Reg. 7, 14). Mateusz powrót Dzieciątka Przen. z Egiptu stwierdza (Mat. 2, 15) słowy, które w sensie dosłownym tyczyły się ludu izraelskiego i wyzwolenia jego z niewoli egipskiej (Os. 11, 1).

Lecz sens duchowy tam tylko może mieć siłę dowodową, gdzie o jego istnieniu napewno wiadomo czy to ze wskazówki wyraźnej (explicite), czy domyślnej (implicite) którego z Autorów natchnionych,—lub też z jednomyślnego twierdzenia Ojców,—lub wreszcie z określenia Kościoła. Na mocy więc tylko zaświadczenia, posiadającego najwyższą powagę, typ może być dowodem przekonywającym.

Wobec jednak tego, że racyonaliści nie uznają wcale sensu duchowego, w rozprawach więc z nimi używać go nie można. Na tem wszelako prawda katolicka nie cierpi wcale, bo, jak uważa *św. Tomasz*, w sensie duchowym (typicz-

[1]) *In Joan. tract.* 124, n. 5, 7.

nym) nic nie znajduje się z tego, co jest konieczne do Wiary, a czegoby Pismo św. w sensie dosłownym gdzieindziej jasno nie podało [1]).

ROZDZIAŁ IV.

Sens przystosowany z Pisma św.
(Sensus accomodatus).

Nie należy brać za jedno sensu *biblijnego* w ścisłem znaczeniu z sensem *przystosowanym (accomodatus, accomodatitius)*, którego tekst Pisma św. nie zawiera, ani wyraża, a który wyprowadzamy z podobieństwa *(analogia)* słów natchnionych, przystosowując do pewnych osób, rzeczy i wypadków to, co Autor św. w Piśmie św. mówi o innych osobistościach, o innych wypadkach i o innych rzeczach.

Gdy np. Kościół św. o Wyznawcach Nowego Zakonu wypowiada słowa Eklezyastyka (44, 17), historycznie i dosłownie powiedziane o Noem: „Nalezion jest doskonałym, sprawiedliwym, a czasu rozgniewania stał się pojednaniem", to znaczy, że słów tych używa w sensie przystosowanym, t. j. że poza myślą Autora św. słowa jego przenosi do innego zupełnie przedmiotu na podstawie pewnego podobieństwa.

Gdzie zaś niema żadnego podobieństwa, nawet pozornego, tam też niemasz i przystosowania. A gdyby kto je w ten sposób chciał przeprowadzić, tenby dopuszczał się karygodnego pogwałcenia słów Pisma św. nie już poza myślą Autora, ale wbrew jego woli i myśli.

Przystosowanie przez *rozszerzenie (accomodatio extensiva)* bywa wtedy, gdy słowa Pisma św. bierzemy we właściwym ich sensie, jaki one rzeczywiście posiadają, ale je przystosowujemy do osób, o których Autor św. nie mówił, jak np. wyżej wspomniane zdanie o Noem, dawane Wyznawcom.

---

[1]) „Nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat". *Summ.* I, q. 1, ar. 10, ad. 1.

Przystosowanie przez *napomknienie (a. allusiva)*, gdy zdania Pisma św. bierzemy nie w ich właściwym sensie, ale nadajemy im sens zupełnie inny, na który jednakże słowa owe pozwalają i w jakiś przynajmniej sposób napomykać się zdają. Np. gdyby ustęp Psalmu XVII-go (26): „Z świętym święty będziesz... a z przewrotnym przewrotny się staniesz", czem Psalmista, mówiąc do Boga, chce wyrazić, że Bóg dla dobrego będzie dobry, a ze złym surowo postąpi (jak Kuba Bogu, tak Bóg Kubie); — zastosowano do ludzi w tym sensie, że z jakim kto przestaje, takim się też staje.

1-o. **Przystosowywanie tekstu Pisma św. przy zachowaniu koniecznych warunków jest godziwe.** Nic bowiem złego ono nie zawiera, ani nie ubliża tekstowi św., byleby trzymać się odpowiednich granic. To samo bowiem czynić zwykliśmy ze słowami autorów świeckich, którym ujmy tem nie wyrządzamy, lecz przeciwnie uznanie swe wyrażamy, gdy ich zdaniami posługujemy się w mowie, czy w piśmie.

Nadto stwierdza to postępowanie Kościoła św. i Doktorów. W liturgii przystosowania takie są bardzo częste, gdy np. do Wyznawców stosuje Kościół słowa o Izaaku wyrzeczone: „Błogosławieństwo wszystkich narodów dał mu Pan" (Eccli. 44, 25); lub gdy w Litanii do Wszystkich Świętych o Najwyższym Pasterzu wypowiada słowa Psalmisty, wyrzeczone o mężu miłosiernym względem ubogiego: „Pan niechaj go zachowa i ożywi go..." (Ps. 40, 3). Ojcowie Kościoła w dziełach swoich posługiwali się bardzo często takiemi przystosowaniami, nie dla uzasadniania prawd Wiary, lecz dla zbudowania wiernych [1]). A Leon XIII-ty o tym sposobie używania Pisma św. mówi, że ono „buduje cnotę i podsyca pobożność [2])".

2-o. **Niedozwolone jest przystosowanie w następujących wypadkach:** Nie wolno nadawać sensowi przystosowanemu znaczenia sensu, pochodzącego od Ducha św., gdyż to byłoby kłamstwem [3]). Św. Franciszek Salezy upomina, aby z Pismem św. obchodzono się z największą powagą i czcią, gdyż ono nie jest sztuką

---

[1]) Św. Ambroży, Augustyn, Grzegorz W., Bernard i wielu innych. W nowszych czasach autorowie ascetyczni w rozmyślaniach i czytaniach rekolekcyjnych idą w ich ślady. Z pośród naszych pisarzy szczególniej zasługuje na uwagę ks. Biskup Pelczar w *Życiu Duchownem*.

[2]) Encykl. *Providen. Deus*.

[3]) Św. Hieronim gromi tego rodzaju wykładaczów i kaznodziejów. Ep. 53 *ad Paulinum*, 7.

materyi, z którejby każdy mógł sobie skroić, co mu się podoba [1]).

Nie należy używać przystosowania, jako dowodu z Pisma św. Gdyby bowiem przystosowaniu można było przypisywać jakąś siłę dowodową, nie pochodziłaby ona z Pisma świętego, gdyż ono tego sensu nie zawiera i nie wyraża.

Nie godzi się przystosowywać słów Pisma św. do rzeczy błędnych, fałszywych; — dalej, do błahych, śmiesznych, niedorzecznych i legendowych. Przeciwko czemu Sobór Trydencki występuje z całą siłą i surowością, pragnąc ukrócić owo zuchwalstwo, z jakiem zwracają i naciągają słowa i zdania Pisma św. do rzeczy świeckich: do *błazeństw, bajek, żartów, podchlebstw, obmów, zabobonów, bezbożnych* i *dyabelskich zamawiań, wróżb, losów, paszkwili.* Rozkazuje więc i przepisuje dla usunięcia podobnego nieuszanowania i zniewagi, aby na przyszłość nikt w jakikolwiek sposób słów Pisma św. nie śmiał nadużywać do tych i podobnych rzeczy; biskupi tego rodzaju zuchwalców i *gwałcicieli słowa Bożego* mają poskromić karami według prawa i uznania:

„Sacrosancta Synodus... temeritatem illam reprimere volens, qua ad profana quaeque aeque convertuntur, et torquentur verba et sententiae sacrae Scripturae, *ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana, adulationes, detractiones, superstitiones, impias et diabolicas incantationes, divinationes, sortes, libellos etiam famosos,* mandat et praecipit, ad tollendam huiusmodi irreverentiam et contemptum, ne de cetero quisquam quomodolibet verba Scripturae sacrae *ad haec et similia audeat usurpare,* ut omnes huius generis homines temeratores, et *violatores verbi Dei,* iuris et arbitrii poenis per episcopos coerceantur" [2]).

Wreszcie, przystosowania robić nie można, gdzie niemasz żadnego podobieństwa między słowami Pisma św., a przedmiotem, do którego chcemy je zastosować. Wtedy bowiem byłoby ono śmieszne i nieuzasadnione. Np. gdyby kto o Sercu Jezusowem przemawiał słowy Psalmu (63, 7): „Przystąpi człowiek do serca głębokiego: a Bóg wywyższon będzie";

---

[1]) *Esprit de S. François d. Sales,* II, 13.

[2]) *Sessio IV,* De edit. et usu Sacr. lib.

lub o Niepokalanem Poczęciu N. M. P. (Ps. 9, b 15,): „będą szukać grzechu jej (illius), a nie znajdą".

3-o. **Sens przystosowany u Autorów św.** Jedni godzą się na to, że Pisarze św. posługiwali się sensem przystosowanym w Księgach św.; inni zaś temu przeczą. Według tych *ostatnich* przykłady sensu przystosowanego w Księgach św. nie rozstrzygają sporu, gdyż mogły być użyte w sensie duchowym i w tym sensie wykładają je Ojcowie i teologowie. Zwolennicy wielorakiego sensu dosłownego trudności te usuwają twierdzeniem, że ustępy ze Starego Testamentu, w innem zastosowaniu przywodzone w Księgach Now. Test., posiadały dwojaki sens dosłowny i tem należy tłumaczyć, że je inaczej pojmowali Autorowie św. Nowego Przymierza.

Obrońcy sensu przystosowanego w tekście Nowego Zakonu powołują się na niezbite dowody, znajdowane w samym tekście św.

Chrystus, zapowiadając wyrok potępienia na odrzuconych w dniu sądu ostatecznego (Mat. 7, 23), używa zdania: „odstąpcie odemnie, którzy nieprawość czynicie"; wzięte ono jest z Psalmu VI-go (9), gdzie bez wątpienia posiada odmienny sens dosłowny.

Św. Paweł (Rom. 10, 18) mówi o Apostołach: „po wszystkiej ziemi rozszedł się głos ich: i na kraje świata słowa ich"; zaczerpnął on to wyrażenie z Ps. XVIII-go (5), gdzie odnosi się ono do gwiazd, ogłaszających chwałę Bożą. Do jałmużny stosuje on słowa (II Cor. 8, 15) „Który wiele, nie miał nazbyt: a kto mało, nie miał mniej", co w Księdze Wyjścia (16, 18) czytamy o mannie. Ten sam Apostoł o wszystkich wiernych się wyraża (Hebr. 13, 5): „Obyczaje niech będą bez łakomstwa: przestawając na teraźniejszych rzeczach. Bo sam powiedział: Nie zaniecham cię, ani opuszczę". To Bóg do Jozuego wyrzekł (Jos. 1, 5), ten zaś nie uchodzi wcale za typ wszystkich chrześcijan.

W Księdze Objawienia św. Jana (11. 4) mowa jest o dwóch świadkach, którzy przy końcu świata się ukażą: „Ci są dwie oliwy i dwa świeczniki, stojące przed obliczności Pana ziemi", co ma być wzięte z Księgi Zacharyasza pror. (4, 11), gdzie odnoszą się do Zorobabela, wodza, i Jozuego, najw. kapłana.

Nie brak też odpowiednich i słusznych *powodów*, którymi te przykłady popierają zwolennicy sensu przystosowanego w Piśmie św. Nie ubliża on bowiem tekstowi św., ani też ujmy nie wyrządza wiedzy Autorów św. Kto bowiem przystosowanie czyni, nie świadczy wcale, że o właściwym i dosłownym sensie nie wiedział. Różnica nadto jest wielka między sensem, przystosowanym poza Biblią przez zwykłego autora, a tym samym sensem, użytym w Piśmie św. przez Autora natchnionego. W pierwszym bowiem przypadku sens taki nie jest wcale sensem Pisma św., ale czysto ludzkim, ludzką powagę mającym: w drugim zaś,—gdy Autor św. sam przystosował zdanie innego

Pisarza natchnionego, to i przystosowanie samo jest także natchnione i przez Boga zamierzone.

Zatem przystosowania w Księgach św. napotykamy.

Lecz z tego nie wypływa wcale, aby wszystkie przywodzenia ze Star. Test., znajdujące się w Nowym, były tylko przystosowaniami dowolnemi, jak utrzymywał Teodor z Mopswestyi, potem socynianie, a nawet niedalekim był od tego Grotius (Patrizi, *De interp. Scrip. S.* I, § 486).

Stary bowiem Testament w sensie dosłownym wieścił o Mesyaszu, jak to wyraźnie zaświadczył sam Chrystus Pan: „musiało się wypełnić wszystko, co napisane jest w zakonie Mojżeszowym i w Prorokach i w Psalmach o mnie" (Luc. 24, 44).

Ewangeliści i Apostołowie znali proroctwa, w Księgach św. zawarte, oraz ich sens właściwy pojmowali, gdyż wiele z tych proroctw było jasnych i zrozumiałych dla samych Żydów, którzy je uznawali. Pisarze zaś św. przywodzą w Księgach św. proroctwa te w ich dosłownym sensie i na nim swe dowodzenia opierają. Tak św. Paweł słowa Psalmu II-go (7): „Synem moim jesteś ty"... przywodzi w Liście do Żydów (1, 5), aby dowieść, że Chrystus jest Synem Bożym; trochę niżej (5, 5) z tego tekstu wywodzi Jego wieczne kapłaństwo, w Dziejach Apostolskich (13, 33)—Jego zmartwychwstanie. Gdyby zaś nie stanowiły podstawy dla prawd, przez Apostoła wyłuszczanych, i nie zawierały siły dowodowej, napróżnoby je przywodził. A i Chrystus Pan ze słów tych wykazał, że Mesyasz nie jest tylko człowiekiem (Mat. 22, 41—45); na co Mu Żydzi odpowiedzieć nie umieli. Piotr św. (Act. 3, 25) ze słów do Abrahama wyrzeczonych: „W nasieniu twojem błogosławione będą wszystkie narody ziemi" [1]), wykazuje, że zbawienie dla świata od Żydów przyjdzie.

Jeżeli więc Pisarze św., przy pomocy tych tekstów, zamierzyli dowieść prawdy jakiejś, musieli przywodzić ustępy Star. Test. w ich dosłownym, prawdziwym sensie, w przeciwnym bowiem razie niczegoby nie dowiedli [2]).

[1]) *Gen.* 12, 3; 18, 18; 22, 18.

[2]) Zapletal, *loc. cit.*, 54—57.

Dział II.

Odnajdywanie sensu *(Heurystyka, Heuristica).*

Po wykazaniu wielorakiego sensu Pisma św. należy podać prawidła, aby za ich pomocą można było ów prawdziwy sens odnaleźć, oraz właściwie i całkowicie go zrozumieć. Wykładnia sensu biblijnego bywa trojaka: autentyczna, podaniowa i naukowa.

Autentyczna wykładnia pochodzi od autora. Autorem Ksiąg św. jest Duch św., który wyjaśnienia swoje zamieścił w Biblii: albo wprost objaśniając w następnych Księgach św., co był powiedział w poprzednich (np. Ewangeliści tłumaczą przepowiednie mesyaniczne, w Starym Testamencie zapisane);—albo też ubocznie, gdy prostuje, co było źle pojęte, np. św. Paweł w II-im Liście do Tesaloniczan (2, 1...) dopełnia i wyjaśnia, co napisał w I-ym (4, 12...) o powtórnem przyjściu Chrystusa. Duch św. podaje takie wyjaśnienia przez Kościół swój, który w publicznem, a nieomylnem nauczaniu już to tłumaczy i wyjaśnia pewne teksty Pisma św., już też potępia błędy, oparte na przewrotnem rozumieniu jakiegoś tekstu.

Naukowa wykładnia bada sens Ksiąg św. według zasad i pomocy hermeneutycznych.

Podaniową—przekazali Ojcowie i Pisarze Kościoła; że zaś oni swe wyjaśnienia otrzymali od poprzedników swoich, a ci od Apostołów i Chrystusa, albo też doszli do nich drogą zasad hermeneutycznych, zatem wykładnię podaniową odnieść należy do dwóch poprzednich, t. j. albo do autentycznej, albo do naukowej. Z tych dwóch, ściśle mówiąc, tylko naukowa wykładnia należy do zakresu hermeneutyki.

Lecz z pomocą naukowego wykładu zbadamy tylko jeden pierwiastek, znajdujący się w Piśmie, t. j. pierwiastek ludzki, który jest częścią Ksiąg św. drugorzędną, a nie można go odłączyć od pierwszorzędnego Bożego, gdy chcemy zrozumieć właściwie i wszechstronnie sens Pisma św.

Przy badaniu sensu Ksiąg św. uwzględnić należy i jeden i drugi pierwiastek, zatem musimy odnaleźć prawidła dla wykładni tak naukowej, jak autentycznej.

Prawidła te są trojakie: odnośnie do tego, czy rozpatrywać będziemy Pismo św. jako Księgi, napisane w mowie *ludzkiej;* lub też — jako Księgi, *natchnione* przez Ducha św.; lub wreszcie — jako Księgi, powierzone przez Boga *Kościołowi,* aby je przechowywał i wykładał.

Stąd trzy są części heurystyki: *naukowa,* czy *wyrozumowana, chrześcijańska* i *katolicka* (heuristica *rationalis, christiana* et *catholica).*

Poddział I.

Heurystyka wyrozumowana (*heuristica rationalis*).

Rozpatrywać tu mamy pierwiastek ludzki w Piśmie św., Bóg bowiem użył mowy ludzkiej przy układaniu Ksiąg św., należy więc poznać prawidła, przy pomocy których dojść można do właściwego sensu, tkwiącego w mowie ludzkiej. Przedewszystkiem zaś zapoznać się trzeba z językiem, w którym Autorowie św. dzieła swe pisali, zbadać przyjęty przez nich sposób wyrażania się (usus loquendi), zrozumieć wszystkie znaczenia, jakie posiadają poszczególne wyrazy, przez nich użyte. Jest to pierwiastek *filologiczny*.

Zebrawszy wszystkie znaczenia poszczególnych wyrazów, w pewnem zdaniu użytych, należy określić według ogólnych zasad rozumowania i mówienia,—które z kilku znaczeń, jakie wyraz posiada, Autor św. jedynie wybrał i nadał mu, zważywszy cały tok i łączność zdań otaczających (contextus). Są to *sprawdziany wewnętrzne* (criteria interna); pierwiastek przeważa tu myślny, *logiczny* (elementum logicum).

Wreszcie uciec się powinno do *sprawdzianów zewnętrznych* (criteria externa), historycznych. Sens bowiem wynaleziony dokładniej określimy, gdy weźmiemy pod uwagę wszystkie okoliczności osób, miejsca i czasu wypadków opisywanych; wszystkie warunki i całe środowisko, w którem Autor św. pozostawał.

Stąd heurystyka *wyrozumowana* rozpada się na trzy rozdziały: o przyjętym, utartym sposobie wyrażania się, czyli o *językach*, w których napisano Księgi św.; o sprawdzianach *wewnętrznych* i o sprawdzianach *zewnętrznych*.

ROZDZIAŁ I.

Język, t. j. przyjęty i utarty sposób wyrażania się (*usus loquendi*).

1. Ogólne pojęcia.

Wyrazy, ich kształty, oraz ich porządek w zdaniach i okresach mowy ludzkiej zależą od ludzi i ulegać mogą zmianom,—tak same słowa, jak ich znaczenia. Gdyby więc zmiany takie odbywały się i wciąż i wszędzie i każdyby coraz inne znaczenie przyczepiał do coraz innych wyrazów, to postępowanie takie sprowadziłoby ten skutek, że jeden człowiek drugiegoby nigdy nie rozumiał.

Zatem w każdym języku musi być wprowadzona i utrzymana stała i powszechna łączność między wyrazem, a jego znaczeniem. T. j. musi istnieć stały i powszechny zwyczaj, wprowadzony za domyślną zgodą ludzi, mówiących tym samym językiem, że te same myśli i pojęcia wyraża się i wypowiada zwykle temi samemi słowami i temi samemi słów tych właściwościami, oraz w pewnym przewidzianym porządku.

Jest to więc utarty sposób wyrażania się, którego używać musi każdy, kto chce, aby ludzie, mówiący jego językiem, właściwie go zrozumieli. Ale i odwrotnie, każdy, kto pragnie pojąć i wytłumaczyć myśl, tkwiącą w słowach, przez kogoś innego wyrzeczonych, czy napisanych, powinien zbadać przedewszystkiem sposób wyrażania się osoby, która te słowa była wypowiedziała, czy napisała.

Owa jednak stałość, której wymagamy dla sposobu wyrażania się, nie jest bezwzględnie, ale względnie tylko nienaruszalna, bo dopuszcza pewne przekształcenia w wyrazach i zmiany w znaczeniach im przypisywanych.

Przedewszystkiem sprawia to *czas*, że pewne zwroty i wyrazy wychodzą z użycia; nazywają się wtedy archaizmami, nowo zaś wprowadzone—neologizmami.

Odpowiednio do zmian, które język w ciągu wieków przechodzi, dzieli się na: *pierwotny*, *starożytny*, *późniejszy*, *nowy*. Język z czasem obumiera. Umiera całkowicie i w życiu i w szkole; lub też, wyszedłszy z użycia w mowie potocznej, żyje nadal w szkołach. Tak język hebrajski zamarł w życiu narodu żydowskiego po niewoli Babilońskiej, ale w szkołach żył jeszcze po Chrystusie.

To samo można powiedzieć o łacinie, że, gdy obumarła była, jako język rodzimy ludu italskiego, żyła w życiu publicznem państw chrześcijańskich i żyje dotąd w Kościele katolickim.

Na zmianę w sposobie wyrażania się wpływają także różnice wychowania i *wykształcenia*, stąd inna jest mowa warstw oświeconych, a inna np. gwara ludowa. Osobiste właściwości u pisarzy i poetów wytwarzają pewne zwroty i odcienia, które stanowią ich odrębność stylową. W przeciwieństwie do tych wyjątków pozostaje mowa *ogólna*, wspólna wszystkim ludziom, którzy mówią jednym i tym samym językiem.

Inną okolicznością, wpływającą na owe zmiany, jest *miejsce*. Ta sama mowa w rozmaitych miejscowościach przybiera odmienne brzmienia, odmienne wyrazy i formy; z tego tworzą się *prowincyonalizmy*, *gwary*, *narzecza* i *podrzecza*. Tak Piotrowi w Jerozolimie powiedziano: „Prawdziwieś i ty jest z nich: bo i mowa twoja cię wydawa" (Mat. 26, 73).

Nadto pewne wyrazy, służące dla określenia pojęć *religijnych*, przybierają inne znaczenie, niż w mowie zwykłej. potocznej; np. *asah* w pospolitem rozumieniu znaczy: „uczynił", w obrzędach religijnych niekiedy wyraża: „ofiarował".

Jest więc język *świecki* dla rzeczy świeckich i *religijny* dla spraw religijnych; ten ostatni rozpada się na: *biblijny*, *kościelny*, *patrystyczny*.

Cywilizacya narodu wpływa na rozwój i pomnożenie wyrazów, oraz ich znaczeń. Im więcej naród jest cywilizowany, tem więcej ma umiejętności i pojęć, dla których w swej mowie odpowiednie wytwarza nazwy. Z tego powstaje osobny język *teologiczny*, *filozoficzny*, *prawniczy*, *urzędowy*, *dworski*. Nadto, gdy literatura rośnie i rozkwita, wyrabia się styl osobny: *prozaiczny*, *poetyczny*, *naukowy* i *potoczny*. Język bywa kwitnący, t. j. klasyczny, albo zwyrodniały.

Odpowiednio do tego i formy wyrazów, oraz ich znaczenia ulegają przekształceniom.

Zmiana *rządu* świeckiego i duchownego wytwarza też odmienne sposoby wyrażania się. W Nowym więc Testamencie napotykamy nazwy, których nie było w Starym, bo wtedy inne istniały warunki polityczne i religijne. Np. Joan. 11, 51: ὁ ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, *pontifex anni illius*, „najwyższy kapłan roku onego"; dawniej bowiem godność ta była dożywotnia, co Rzymianie odmienili. Lub Act. 18, 8: ὁ ἀρχισυνάγωγος, *archisynagogus*, „archibóżnik", urząd to był po synagogach, które w czasach dopiero późniejszych powstały.

Wreszcie *zwyczaje* i *obyczaje* ludu wpływają na tworzenie się wyrażeń, dają podstawę do rozmaitych porównań, np. do życia koczowniczego, pasterskiego, co czytelnik z trudnością zrozumie, jeżeli nie pozna owych warunków życia, według których urabiały się i na które napomykają zwroty i wyrażenia językowe.

2. Języki biblijne.

Pismo św., jak wiemy [1]), było pisane w trzech językach, obecnie oddawna umarłych. Aby poznać gruntownie i zgłębić całkowicie sens Pisma św., należy koniecznie zwrócić się do tekstu oryginalnego, co wymaga od badacza znajomości języków biblijnych. Konieczność ta istniała już za czasów św. Augustyna [2]), gdy z powodu tysiącznych odmian i różnic, napotykanych w łacińskich odpisach, aby je usunąć, trzeba było uciekać się do kodeksów hebrajskich i greckich. Nie ustąpiła ona nawet i po wydaniu Wulgaty Klementyńskiej [3]), która ustaliła łaciński tekst Biblii i jej niezliczone odmiany. Przy całej swej ścisłości i dokładności nie wyraża ona jednak tekstu oryginalnego tak dokładnie i jasno, aby przy jej tylko pomocy i wszędzie i zawsze można było wydobyć całkowity sens Pisma św.

Niejednokrotnie też ubolewał św. Hieronim [4]) nad ubóstwem języka łacińskiego, co stawało mu na przeszkodzie do wyrażenia wszystkich najdrobniejszych odcieni oryginału (minutias quasdam), niepozbawionych jednak pewnej wagi. Gdy zaś nie dało się coś przełożyć słowo w słowo, wtedy znaczenie i właściwości wyrazu starał się przełożyć okrążeniem (quodam circuitu), omówieniem. Przyznaje on otwarcie, że wielu słów nie da się przełożyć z greckiego na łacinę i z hebrajskiego na grecki;—ale i przeciwnie: z łaciny na grecki i z greckiego na hebrajski.

Zresztą Wulgata nie była dziełem, z nieba zesłanem, i Ojcowie Soboru Trydenckiego, według świadectwa Andrzeja Vegi [5]), za takie wcale jej nie uważali, ani jej twórcy — za proroka natchnionego. Wulgata zatem czy to dla ubóstwa łaciny, czy też z ludzkiej czysto ułomności tłumacza nie wyraża i wszędzie i zawsze zupełnej myśli i całkowitej siły, która tkwi w tekście pierwotnym. Tłumacz bowiem używał nie-

---

[1]) Obacz: Język *hebrajski* i jego właściwości, oraz pismo, tom I, str. 166—182; *chaldejski*, str. 182; *grecki*, będący narzeczem aleksandryjskiem, oraz pismo, str. 200—211.

[2]) *De Doctr. Ch.*, II, 11.

[3]) Ob.: *Prace krytyczne nad Wulgatą*, tom II, str. 108—115.

[4]) *In Gal.* 5, 18; *In Eph.* 1. 4; 2, 14.

[5]) De iustif. XV, 9.

kiedy wyrazów o nieokreślonem znaczeniu, lub kierował się błędnem czytaniem. O tem zaś wtedy dopiero można sobie wyrobić odpowiednie pojęcie, gdy Wulgatę zestawi się z tekstem oryginalnym.

Z pierwotnego więc dopiero tekstu poznać można rzeczywisty i całkowity sens Pisma św. Do tego badaczowi potrzebna jest znajomość języków biblijnych.

I nie jakakolwiek znajomość tu wystarczy, lecz należy posiąść i zbadać nie tylko każdy z języków biblijnych, ale nadto z kolei poznać sposób wyrażania się każdego poszczególnego Autora św., który w tym języku Księgę ułożył. Każdy bowiem z Autorów św. pisał dla współczesnych i chciał być przez nich przedewszystkiem zrozumianym. Zatem przy tworzeniu swego Dzieła używał tych tylko wyrazów, które w owym czasie były w obiegu u ziomków jego, używających tego języka, jako swego rodzimego. Nadto wyrazom, przez siebie do Księgi wprowadzonym, nadawał nie inny, ale ten tylko sens ścisły, czy przenośny, który współcześni im przypisywali. Chciał bowiem w umyśle czytelników obudzić i utrwalić pojęcia, dla wyrażenia których ziomkowie jego posługiwali się tymi, nie innymi wyrazami, tymi, nie innymi zwrotami, przenośniami, porównaniami i t. d. A pamiętać należy, że znaczenia wyrazów ulegały wielkim niekiedy przemianom, spowodowanym już to okolicznościami czasu, lub miejsca, już też płynącym z osobistych, wrodzonych poszczególnemu Pisarzowi św. właściwości. Tworzyło to znaczne często odrębności stylowe, które badacz poznać powinien, jeżeli chce wniknąć w myśl Autora św. i ją właściwie i wszechstronnie zrozumieć.

Nie zapominajmy nadto, że od Mojżesza do Ezdrasza tysiąc lat upłynęło. Chociaż więc języki wschodnie są trwalsze i stalsze od europejskich, jednakże w ciągu tak długiego okresu musiały i one uledz i to dość znacznym przemianom. Nie można więc w żaden sposób utrzymywać, że za Ezdrasza wszystkie wyrazy hebrajskie posiadały te same znaczenia, jakie im nadawano za Mojżesza. Dodać do tego należy, że w różnych prowincyach różne też bywały narzecza, dyalekty; a w nich zmieniały się formy wyrazów, oraz ich znaczenia. Pisarze np., pochodzący z królestwa Judzkiego,

wykazują pewne różnice językowe w zestawieniu z autorami izraelskimi.

Greccy tłumacze Starego Testamentu, oraz Pisarze św. Nowego nie pisali wyborowym językiem greckim, jakim posługiwali się autorowie klasyczni, lecz—narzeczem aleksandryjskiem. W niem wielu wyrazom nadali znaczenie religijne, którego one dotąd nie posiadały, i wiele nowych greckich wyrazów utworzyli dla wyrażenia pojęć, których Grecy jeszcze nie znali, nie było też dotąd i nazw odpowiednich w greckim dla ich wyrażenia. Wreszcie wiele hebraizmów i aramaizmów wprowadzili, aby ściślej i dokładniej wyszczególnić to, co było po hebrajsku napisane, lub pomyślane.

Przenośne i obrazowe znaczenie wyrazów ulegało częstszym zmianom, aniżeli właściwe i ścisłe. Inne więc było w mowie potocznej, inne w szkołach filozoficznych, inne u wieśniaków, inne u dworaków, inne w historyi, a inne w poezyi.

Z tego zaś wypływa, że do zrozumienia sensu biblijnego należy poznać nie tylko języki, w których pierwotnie Księgi św. były napisane, ale nadto właściwości każdego z nich w każdym poszczególnym okresie, w każdej z osobna dzielnicy i u każdego poszczególnego Pisarza św.

3. Źródła do poznania języków i wyrażeń biblijnych.

Sposób wyrażania się w języku żyjącym poznać można, badając mowę tych, którzy jej używają, jako swej rodowitej. Język zaś umarły, a takimi są wszystkie trzy biblijne, należy do historyi. Zagadnienie więc,—które mianowicie myśli i pojęcia odpowiadają słowom i zwrotom mowy umarłej, rozstrzygnąć można na podstawie świadectw wiarogodnych. Te noszą nazwę *źródeł* językowych.

a) Źródłami *bezpośredniemi* są dzieła, tworzone w owym języku przez ludzi, dla których był on rodowitym, ojczystym.

b) *Pośrednie* zaś źródła zjawiły się już po wygaśnięciu języka w życiu narodu; a zostały w nim ułożone, albo też o nim pisane, jako badania filologiczne w tym okresie czasu, gdy podanie o tym języku jeszcze istniało, a on sam żył jeszcze w szkole i literaturze.

c) Do środków *pomocniczych* w tym przedmiocie należy:

α) *Etymologia*, która dochodzi pierwotnego znaczenia wyrazów z ich pierwiastków i źródłosłowów; lub też znaczenia pochodnego—z podobieństwa i łączności ze znaczeniem pierwotnem.

Np. wyraz μεταχεσία, złożony z μετά, za i οἶκος, dom, oznacza: zesłanie. Znaczenie wyrazu ἐπιούσιος (Mat. 6, 11) jest: do utrzymania potrzebny; zatem Wulgatę, która ma tu: supersubstantialis, poprawiamy z pomocą miejsca równoległego (Luc. 11, 3), gdzie czytamy „quotidianus".

β) *Podobieństwo* językowe (analogia), które sprawia, że formy podobnie wyrażone mają też podobne znaczenie, np. μαι, σαι, ται oznacza stronę bierną, gdzie więc te formy znajdujemy, tam też i pojęcie strony biernej im nadać możemy. Pewne jednakże wyjątki uwzględnić należy, gdzie formy te nie mają znaczenia strony biernej.

γ) Wreszcie *języki pobratymcze* wielkie mogą przynieść pomoce, np. wyrażenie hebrajskie: *anar tokal*, „ziemię jeść" (Gen. 3, 14), wyjaśnia język asyryjski, w którym znaczy: „poniżyć, zawstydzić". Lub: „dopuścisz mi, abym przełknął ślinę moją" (Job. 7, 19), z arabskiego wytłumaczyć się daje, gdzie weszło to w przysłowie i oznacza bardzo krótki przeciąg czasu, jak nasze: w mgnieniu oka. O wyrazie *alma* (Is. 7, 14) na podstawie języków pokrewnych wnioskujemy, że oznacza: dziewicę nienaruszoną. Lecz bywają wyjątki, np. *lechem* w hebrajskim oznacza: chleb, w arabskim: mięso.

1) Źródła języka hebrajskiego.

1-o. **Bezpośrednie.** Tekst oryginalny Pisma św. Starego Testamentu jest jedynem źródłem bezpośredniem, gdyż oprócz niego żadna inna księga hebrajska nie dochowała się z tych czasów, gdy język hebrajski był jeszcze mową żyjącą ludu żydowskiego. Z badania więc tych Ksiąg św. oryginalnych dojść dziś można jedynie do pojęcia o sposobie wyrażania się po hebrajsku.

W razie zaś wątpliwości, co do znaczenia jakiegoś wyrazu, daje się to rozstrzygnąć z toku zdań, lub z treści dzieła, z celu i z innych przyczynków. Pomocą też są w tym przypadku miejsca *równoległe*, wyrażenie bowiem ciemne w jednem miejscu, w innych jaśniej przedstawione bywa.

Służą ku temu zestawienia tekstów, czyli: *Concordantiae*, t. j. wykaz wyrazów, znajdujących się w Piśmie św., a ułożonych tu w porządku abecadłowym z zaznaczeniem tekstu, gdzie się znajdują. Twórcą takiego wykazu wogóle był kardynał Hugo a S. Caro, dominikanin, napisał ją po łacinie († 1263); hebrajską zaś konkordancyę ułożył pierwszy R. Isaak Nathan w wieku XV-ym, wydał ją w Wenecyi 1523 r.[1]).

2-o. **Pośrednie.** Między źródłami *pośredniemi* na pierwszem miejscu położyć należy:

a) Stare *przekłady*, wykonane z tekstu hebrajskiego, mianowicie: grecki aleksandryjski Siedemdziesięciu, dalej Symacha, Teodocyona, a przedewszystkiem Akwili, który trzymał się ściśle słów oryginału (verborum tenax);—również to, co pozostało z prac heksaplarnych Orygenesa; potem parafrazy chaldejskie (targumim), przekład samarytański, syryjski (Peszyto), koptycki, łaciński (Itala i Wulgata) i arabski[2]).

Przekłady te nie są jednakowej wagi. Tych zaś przedewszystkiem radzić się trzeba, których autorowie posiadali doskonale hebrajski i chaldejski, żyli w głębokiej starożytności, trzymali się ściśle tekstu oryginalnego i dla powodów dogmatycznych, czy polemicznych nie porzucali przyjętego sposobu wyrażania się.

b) Dalej wymieniamy: *pisarzy starożytnych* żydowskich: Józefa Flawiusza, Talmud i stare komentarze żydowskie (midraszim); — z pisarzy chrześcijańskich głównie Orygenesa i Hieronima, którzy niekiedy tekst hebrajski przywodzą, przekładają i objaśniają. Inni zaś pisarze służą głównie do poznania sposobu wyrażania się greckiego i łacińskiego, lecz i dla hebrajskiego podają niekiedy cenne wskazówki w swoich komentarzach.

c) Prace *rabinów żydowskich* krytyczne filologiczne i egzegetyczne, do tych należy Masora[3]). *Gramatykami* byli: Jehuda ben Dawid Chajjug, *Hiszpan* (ok. r. 1000), Jonasz ibn Ganach, który po arabsku napisał gramatykę hebrajską w połowie wieku XI-go. Najsławniejszym był Dawid Kimchi (Qimchi, um. 1235), który napisał dzieło: *mikhlol*.

Słownik w ścisłem tego słowa znaczeniu ułożył pierwszy Menachem ben Saruk w wieku X-ym—XI-ym, potem Jonasz ibn Ganach, R. Salomon ben Abr. Parchon; najznakomitszy zaś napisał Dawid Kimchi, pod tytułem: „Księga źródłosłowów“ (Liber radicum), dzieło to stało się pierwszorzędnem źródłem leksykografii hebrajskiej.

Komentatorami najlepszymi byli: Raszi (Jarchi), Abenezra, Dawid Kimchi.

---

[1]) Nowa przez J. Fürsta z pomocą F. Delitzscha wyszła r. 1840 w Lipsku, hebrajską zaś i chaldejską wydał S. Mandelkern 1896 r., także w Lipsku.

[2]) Ob. tłumaczenia, tom II.

[3]) Ob. tom I, str. 186—188.

d) Wreszcie *gramatycy* [1]) i *badacze* języka hebrajskiego do wieku XVII-go tak żydzi, jak i chrześcijanie trzymali się zasad, przekazanych przez szkoły dawne żydowskie *(methodus traditionalis)*, W tym kierunku zasłynęli: Jan Reuchlin († 1522 r.) i J. Buxtorf († 1629 r.).

Od wieku XVII-go zapanował kierunek porównawczy, tak zwany zewnętrzny *(comparatio externa, methodus harmonica)*, który odrzucił tradycyę, a wprowadził porównanie hebrajskiego z innymi językami, nawet nie pokrewnymi. Przedstawicielami tego kierunku byli między innymi: Schindler (1612 r.), Hottinger (1649 r.).

W wieku XVIII-ym zaniechano i jednej i drugiej metody, a na ich miejsce wprowadzono porównanie wewnętrzne *(comparatio interna)*, t. j. hebrajskiego, jak jest sam w sobie, a to na podstawie podobieństwa (analogia), etymologii i zabytków. Na tych zasadach pisali: J. Gussetius (1702 r.), Loescher (1706 r.).

Wkrótce potem wyłoniła się szkoła *Belgijska* (Batava), która oparła się na zestawianiu ze sobą dyalektów i narzeczy pokrewnych. Twórcami jej był A. Schultens i M. Schröder († 1798 r.); za nimi szedł J. Jahn, Olshausen, oraz inni.

W wieku XIX-ym W. Gesenius († 1842 r.) wprowadził metodę *empiryczną (m. empirica)*, to jest badanie zabytków językowych [2]).

H. Evald († 1875 roku) upodobał sobie kierunek *filozoficzny (m. philosophica)*, to jest rozumowane poznawanie właściwości języka.

Wreszcie J. Fürst, F. Delitzsch zasłużyli się dla filologii hebrajskiej swą szkołą *historyczno-analityczną (historico-analytica schola)*.

2) Źródła języka chaldejskiego.

Bezpośrednie zawierają się w ustępach chaldejskich Pisma św.;—dalej, w napisach klinowych nowego królestwa Babilońskiego, ułożonych w języku babilońsko-chaldejskim, a niedawno temu odkrytych;—parafrazy chaldejskie stare (targumim), części Talmudu, po chaldejsku pisane (gemara), i stare komentarze (midraszim).

Jako źródła *pośrednie*, uważać należy dzieła chaldejskie, pisane w wiekach średnich.

Pomocniczymi środkami dla jednego i drugiego języka są *dyalekty* i narzecza pokrewne, przedewszystkiem język fenicki, bardzo do hebrajskiego zbliżony, asyryjski i etyopski, które zachowały wiele

---

[1]) Reuchlin, *De rudimentis Hebr.*, 1506; Gesenius, *Hebr. Gramm.*, 1813; dalej wydali: B. Stade, Lehrbuch, Leipzig, 1879; Vosen, Rudimenta ling. hebr., a Kaulen wydał powtórnie r. 1899; Strack, *Hebr. gram.*, 1883, oraz inni. Po polsku, patrz wyżej tom I, st 181, przypisek [1]).

[2]) Guil. Gesenius, *Hebr. u. aram. Handwört.* L. 1890; Drach w Paryżu 1848 wydał po łacinie słownik Geseniusa; Gesenius - Roediger, *Thesaurus philolog. crit. ling. hebr. et chald.*, Lips., 1829—1853.

źródłosłowów, gdzieindziej zagubionych, oraz arabski, nadzwyczaj bogaty [1]).

3) Źródła języka greckiego.

Są one trojakie, odnośnie do trojakiego sposobu wysłowienia się greckiego, który się w Biblii znajduje, mianowicie:

1-o. **Grecki dyalekt pospolity** (*communis*, *vulgaris*), posiadający przedstawicieli:

a) W *pisarzach greckich* późniejszych, żyjących na kilka wieków przed i kilka — po Chrystusie. Tu wyliczyć należy: Tucydydesa, historyka z wieku V-go przed erą naszą, z II-go wieku Polybiusza, dalej Dyodora Sycylijskiego i Strabona z I-go wieku; — po Chrystusie zaś: Plutarcha, Arrianusa, oraz Ojców Kościoła i pisarzy z pierwszych wieków.

b) Do tego przybywają *starożytne tłumaczenia* Biblii na grecki, oraz z greckiego na inne języki.

c) Wreszcie *gramatycy*, twórcy słowników, oraz objaśnień *(glossatores, scholiastae)*, starożytni i z wieków średnich pochodzący, którzy już to z języka jeszcze żyjącego, już też ze źródeł starszych, potem zagubionych, czerpali swą znajomość języka. Do nich należą: Hezychiusz z wieku IV-go, Focyusz — patryarcha konstantynopolitański z w. IX-go, obydwaj ułożyli słownik grecki [2]); również i Suidas, gramatyk z wieku X-go, Zonaras z wieku XII-go, Favorinus z wieku XVI-go.

2-o. **Grecki dyalekt żydowski** znajduje się w *Księgach św. Starego i Now. Test.* po grecku oryginalnie pisanych; — dalej w przekładzie *Siedemdziesięciu*, który miał wpływ wogóle na

---

[1]) *Gramatyki* współczesne są: aramejska: H. Zschokkego *Instit. fund. ling. aram.*, Vindob. 1870; Kautzscha *Grammatik d. B.—Ar., Lips.*, 1884; Stracka, Abriss d. bib. Ar., Lip., 1896; Martiego *Kurz. Gramm.*, Berl., 1896;—syryjska: T. Nöldekego *Kurz. syr. Gram.*, Lips. 1880, Nestlego *Syrische Gram.*, Berl. 1888;—arabska: Zschokkego *Inst. f. ling. aram.*, Vind., 1869; — Socina *Arab. Gram.*, 3 ed. Berl., 1894;—Verniera *Gram. arab.*, Berythi, 1891; —Belota *Cours. prat.* d. l. arab., Beyrouth, 1902;—etyopska: Dillmanna *Grammatik d. äth. Spr.*, Lips., 1857; — Praetoriusa *Aethiop. Gramm.*, Lips., 1886; — koptycka: Sterna *Koptische Gram.*, Lips., 1880;—Steindorfa *Kop. Gram.*, Berl., 1894; *Słowniki:* Syryjski: Smitha *Thesaur. syr.*, Oxon., 1879;—Brockelmana *Lexic. Syriac.*, Berd., 1895; — Bruna *Diction. syr.-lat.*, Beryt., 1895; — Gismondiego *Ling. Syr.* Berethi Phoen., 1900;—arabski Freytaga *Lexic. Arab.-lat.*, Halis S., 1830; etyopski Dillmanna *Lexic. ling. aeth.*, Lips., 1805; koptycki Peyrona *Lexic. ling. copt.*, Taurini, 1835.

[2]) Wydany potem w Lipsku jeden r. 1746—1766; drugi r. 1808.

grecki język u Żydów; u *pisarzy* chrześcijańskich; u pisarzy *żydowskich*: Filona i Józefa Flawiusza, autorów prawie współczesnych Nowemu Test.

Szczególnie Józef Fl. wiele rzuca światła na znaczenie wyrazów greckich, żydowskich, np. βασιλικός, dworzanin; ἐφημερία, oddział (classis) kapłanów, sprawujących dniówkę w świątyni; κρίσις, urząd prowincyonalny. Filon zaś poucza nas o znaczeniu wyrazu ἐγκαίνια, święto poświęcenia świątyni (25 kisleu).

Wreszcie zaliczyć tu jeszcze trzeba *Apokryfy Star. i Now. Test.* greckie, pisane przez żydów, lub żydujących chrześcijan w pierwszych czasach chrześcijańskich.

3-o. **Grecki dyalekt chrześcijański.** *Źródłami* są przedewszystkiem *Księgi św Nowego Zakonu*, w których jeden ustęp objaśnia drugi.

Dalej *przekłady* starogreckie, przez chrześcijan robione; jak również inne tłumaczenia, dokonywane z greckiego; — *Ojcowie* i pisarze kościelni z pierwszych czasów, greccy i łacińscy: Klemens Rzymski, Ignacy, Polikarp, Justyn, Hipolit, Ireneusz, oraz inni; — *Apokryfy* chrześcijańskie,—w końcu *gramatycy* i badacze z wieków średnich, wyżej wspomniani [1]).

4. Zastosowanie tego środka egzegetycznego.

Przyjęty i ustalony sposób wyrażania się jest pierwszorzędnym i najgłówniejszym środkiem do zrozumienia sensu. Przedewszystkiem więc od niego zaczynać się powinno starania nad wydobyciem myśli, ukrytej w pewnym ustępie Pisma św.

Bo nie dojdziemy do poznania owego sensu, zanim nie zrozumiemy znaczenia każdego poszczególnego wyrazu; znaczenie zaś to wywieść tylko można z utartego sposobu wyrażania się.

Sposób ten wyrażania się, wyprowadzony ze źródeł bezpośrednich, jest pewniejszy od tego, który wspiera się na pośrednich; wywnioskowany zaś z dzieł pomocniczych daje tylko prawdopodobieństwo, nie zaś prawdę pewną.

Temu więc sposobowi wyrażania się gdy sens w pewnym ustępie zadość odpowiada, może on być egzegetycznie pra-

[1]) Z pośród nowszych na wspomnienie zasługują: J. Th. Beelen, *Grammatica graecitatis* N. T., Lovanii, 1857; M. Stuart, *Grammar of the N. T.*, r. 1834; Schirlitz, *Grundzüge d. neut. Gräc*, Giessen, 1861; Blass, *Grammatik d. n. Griechisch.*, 1896; Krüger, *Griech. Sprachlehre*, Leipzig, 1894.

wdziwy. A sens, który sam jeden tylko jest zgodny ze zwyczajem wyrażania się, on tylko napewno jest prawdziwy.

Sens, sprzeciwiający się zwyczajowi mówienia, należy odrzucić; czego bowiem ani wyrazy, ani zdania nigdzie i nigdy nie oznaczały, tego też oznaczać nie mogą i w owym poszczególnym razie. Stąd wniosek płynie, że dla kontekstu, t. j. dla toku i łączności zdań nie należy odstępować od zwyczajem przyjętego wyrażania się. A to dlatego, że znaczenie wyrazów w mowie wyprzedza i jest wcześniejsze od toku zdań, ułożonych przez autora w jego księdze; zatem raczej tok i łączność zdań powinno się przystosować do sposobu mówienia, niż znaczenie wyrazów naciągać do toku.

Np. św. Paweł w I-ym Liście do Koryntyan (11, 10) pisze: „a przetoż niewiasta ma mieć *zwierzchność*, „potestatem", ἐξουσίαν, „na głowie dla aniołów". Tok myśli wymagać się zdaje, żeby wyraz grecki, tu użyty, wytłumaczyć przez „velamen", zasłonę i niektórzy tak przekładają. Jednakże ἐξουσία nigdy nie oznaczało zasłony, tylko: pozwolenie, moc, przemoc, panowanie. Zatem i tu musi mieć znaczenie: zwierzchność, t. j. znak zwierzchności mężowskiej, która zaznaczała się w zasłonie, noszonej przez żonę na głowie.

Znaczenie pierwotne, powszechne, przystępniejsze powinno mieć pierwszeństwo przed pochodnem, szczególnem, trudniejszem. Co zwłaszcza stosuje się do dzieł, które tworzyli ludzie, niewprawieni do pisania. A takimi po większej części byli Autorowie św. Dla wyrażeń niezwykłych, dla zwrotów wyszukanych, sztucznych, którymi nawet filozofowie i poeci rzadko się posługują, nie odstępowali oni napewno powszechnie przyjętego i utartego sposobu wysłowienia się. Jeżeli więc wyraz jaki posiada wiele znaczeń, należy wybierać przedewszystkiem, o ile to możliwa, pierwotne, podstawowe, najwięcej znane i ogólnie przyjęte. Żyjące w mowie potocznej powinno się przenieść — nad zamarłe; pierwszorzędne — nad podrzędne, uboczne; ścisłe — nad przenośne; ogólne — nad szczególne.

Wyrazowi, mającemu znaczenie techniczne, nie wolno nadawać znaczenia pospolitego.

Wyrazy więc: ἐκκλησία, πρεσβύτερος, εὐαγγελίζω nie mają w Piśmie św. znaczenia pospolitego: zbór, starszy, głoszenie pomyślnej wieści, lecz wyrażają: Królestwo Boże na ziemi, kapłan, głoszenie Odku-

pienia. Ani μετάνοια nie można przekładać upamiętanie, lub μυστήριον— tajemnica, lub λειτουργία—służba [1]).

W tym samym ustępie ten sam wyraz musi mieć to samo znaczenie. Nie wolno więc nadawać mu dwojakiego znaczenia bez widocznych powodów (t. j. o ile we wskazanym ustępie niemasz polisemona, antaklazysu).

Np. Rom. 5, 12 wyraz ἁμαρτία oznacza: grzech, zatem i w wierszu 13-ym i w rozdziale 6-ym (1...), w 7-ym (14...) również to samo ma znaczenie; nie zaś odmienne, t. j. „pożądliwość". Przeciwnie Rom. 7, 22 widoczne, że słowo νόμος raz wyraża prawo moralne, drugi raz pożądliwość.

Gdy kilka języków wpływało na ukształtowanie się jakiegoś ustępu, np. gdy tekst grecki, czy łaciński przesiąkł hebraizmami, nie należy mieszać ze sobą tych języków, lub o którym z nich zapominać. Lecz wykładacz iść ma w badaniu za duchem tego języka, który wpływał na budowę wyrazów i zdań, na treść mowy; który zaznaczył się w ojczyźnie, wychowaniu i sposobie życia Autora. Zatem hebraizmy w tekście greckim, czy łacińskim Pisma św. wyjaśniać ma nie według greckiego, czy łacińskiego języka, lecz według hebrajskiego [2]).

ROZDZIAŁ II.

Sprawdziany wewnętrzne *(criteria interna)*.

Gdy wykładacz zebrał wszystkie znaczenia poszczególnych wyrazów, przystępuje do sprawdzenia, które z tych znaczeń autor we wskazanym ustępie swego dzieła zastosował. Do tego celu służą sprawdziany wewnętrzne i zewnętrzne.

Do pierwszych zaliczamy: kontekst, t. j. tok zdań i myśli, dalej treść, wreszcie miejsca równoległe; do drugich zaś: osobę autora, powód do napisania dzieła, cel, czytelników, dla których księgę przeznaczono, oraz inne przyczynki historyczne.

---

[1]) Por. Tłum. polskie, II, str. 242.

[2]) Por. Zapletal, *Herm. B.*, p. 60—72; Szekely, *Herm. Bibl.*, p. 52—95; Güntner, *Herm. Bibl. Gen.*, 49—88.

1. Kontekst, t. j. ciągłość, łączność, tok zdań i myśli w ustępach *(Contextus)*.

1) **Określenie.** *Contextus, kontekst* jest to zestawienie i porównanie poprzedzających części ustępu w jakiejś księdze z następującemi, oraz zobopólny ich stosunek do siebie [1]). Kontekst bywa:

a) *Gramatyczny*, który jest dwojaki. Ściśle *gramatyczny* wykazuje stosunek wzajemny i zależność poszczególnych części tego samego zdania; *syntaktyczny* orzeka o łączności i wzajemnym stosunku między osobnemi zdaniami.

Łączność *gramatyczną* wykazują prawidłowo powiązane ze sobą wyrazy, stanowiące poszczególne części zdania; świadczą bowiem swą odmianą, fleksyą, jak i dlaczego je połączono.

Zachodzi ona w zdaniu między podmiotem i orzeczeniem; między dopełnieniem i orzeczeniem; między przedimkiem a imieniem; między rzeczownikiem i przymiotnikiem; między przysłówkiem i przymiotnikiem, lub słowem; między przymiotnikiem, lub słowem, a przypadkiem z niemi związanym; między przedimkiem, a imieniem; między spójnikiem, a trybem słowa.

Łącznikami i znakami gramatycznymi są: fleksya i zgoda odmian co do rodzaju, przypadku, liczby, osoby;—dalej przyimki, przypadki zależne;—pomieszczenie i sąsiedztwo, oraz porządek wyrazów.

Łączność *syntaktyczna* zaznacza się między zdaniami połączonemi, które już to równoległe są względem siebie, już też zależne. Łączą zaś je i wzajemny ich do siebie stosunek wyrażają: spójniki, zaimek względny, następstwo trybów i czasów w słowie, oraz samo pomieszczenie i blizkość zdań.

Spotykamy w Piśmie św. i wyjątki od tej zasady, są to przenośnie stylowe, jak: enallage rodzaju, liczby, przypadku, czasu, dalej ellipsis i parentesis. Nadto spójniki na sposób języka hebrajskiego w Księgach greckich Now. Test. są albo opuszczone, albo nie są ściśle przystosowane do wymagań i ducha języka greckiego.

b) Kontekst *logiczny* polega na połączeniu i przystosowaniu poszczególnych części jakiegoś ustępu według przyro-

[1]) Por. Linde, *Słow. Jęz. Polsk., Kontekst;* Słow. Jęz. Pol. Karłowicza, II, 1902 r.

dzonych i zasadniczych praw myślenia. *Najbliższa* łączność logiczna *(arctissimus contextus)* między zdaniami zchodzi się i utożsamia z łącznością gramatyczną, która tworzy się i kształtuje na tych samych podstawach. *Bliska* zaś łączy okresy ze sobą i nie zawsze zgadza się w Księgach św. z kontekstem gramatycznym z powodu niewłaściwego użycia spójników. *Dalsza* łączność wreszcie wiąże ustępy i działy Księgi według logicznego planu, jaki sobie Autor ułożył.

Logicznie łączą się ze sobą: pojęcie i jego cechy, oraz ich opis; pojęcie i jego podział, a więc: całość i część, rodzaj i gatunek;—dalej założenie i jego wykład; założenie i jego dowodzenie; teza i antyteza; przyczyna i skutek; założenie i wniosek; zasada i jej zastosowanie; poprzednik i następnik; warunek i uwarunkowanie; pojęcia podobne, różne, sprzeczne; zależne i współzależne; pytanie i odpowiedź i t. p.

c) Kontekst *psychologiczny* powstaje z kojarzenia się wyobrażeń i pojęć *(associatio idearum)*, oraz uczuć. Kojarzą się zaś ze sobą i wzajemnie wywołują takie pojęcia, między któremi, czy ich przedmiotami, zachodzi podobieństwo, przeciwieństwo, stosunek przyczyny do skutku, blizkość miejsca, lub czasu. Uczucia zapalają się już to z wewnętrznego usposobienia duszy, już też z zewnętrznej pobudki, już wreszcie powstają z podobnych sobie, rzadko kiedy z przeciwnych poruszeń duszy. W tym przypadku, żywo przedstawiając sprawę, nie zawsze przestrzega się ściśle logicznego następstwa myśli. Częstokroć przedmioty bardzo odległe od siebie ze zbiegu okoliczności tak kojarzą się w umyśle, że jeden przywołuje na pamięć drugi.

W Piśmie św., przedewszystkiem w Psalmach i napomnieniach Proroków, napotykamy bardzo często taką łączność. Jest ona właściwa osobnikom, obdarzonym bujną wyobraźnią, czem odznaczają się ludy wschodnie.

d) Kontekst *historyczny* polega na tem, że działy tekstu w księdze poprzedzające i następujące układa się według następstwa wypadków dziejowych. Nazywa się on inaczej *chronologicznym*.

e) Kontekst *dogmatyczny* jest wtedy, gdy autor części tekstu układa według z góry powziętego zamiaru, czy to dla wykazania jakiejś prawdy, czy dla wyjaśnienia jakiejś rzeczy.

f) *Optycznym* kontekstem nazywają w Piśmie św. ten, w którym Prorocy przedmioty, niekiedy miejscem i czasem bardzo odległe od siebie, łączą i przedstawiają, jakby obok siebie leżące. Ten sposób opisywania egzegeci przyrównywują do obrazów, w których wbrew wszelkim zasadom oddalenia (perspektywy) przedmioty, na drugim planie leżące, również są duże, jak i na pierwszym.

2) **Prawidła.** Nie wolno dla kontekstu odstępować od przyjętego sposobu wyrażania się. Jak znowu przeciwnie nie godzi się wyrwanym z tekstu wyrazom i zdaniom Pisma św. nadawać takiego sensu, który sprzeciwia się całemu tokowi myśli w ustępach, skąd wzięto owe słowa.

Np. gdyby wyrwać z Ps. 13, 1 zdanie: „Niemasz Boga" i na tej podstawie przeczyć istnieniu Boga. W tekście bowiem czytamy: „Rzekł głupi w sercu swojem: Niemasz Boga".

Nie wolno więc nakręcać i naciągać tekstu, już to poprawiając w tym celu miejsce Pisma św., wbrew świadectwom odpisów wiarogodnych (artificium criticum); już też nadając wyrazom znaczenie niezwykłe, aby odpowiadały z góry przez krytyka przyjętym pojęciom.

Przeciw tej zasadzie wykroczyli aryanie, jak świadczy św. Augustyn [1]), bo zmienili znaczenie początkowych wierszy św. Jana, kładąc kropkę po słowie: erat. Czytali więc: „Et Deus erat. Verbum hoc erat in principio apud Deum" [2]).

Ten sam wyraz, w tym samym toku i łączności będący, należy brać w tem samem znaczeniu; chyba, że jest *polisemon*, *antaklazys*, t. j. postać stylistyczna, która temu samemu wyrazowi w tem samem miejscu nadaje inne znaczenie, np. Mat. 8, 22: „dopuść umarłym grześć umarłe swoje", gdzie „umarłym" oznacza grzeszników, „umarłe" zaś—trupy.

---

1) *De Doctr. Ch.*, III, 2.

2) Czechowicz, socynianin, w komentarzu na te słowa tak pisze: „Nád to, toć też wiedzieć nie wádzi, iż w tymże wierszu (3) nie wszyscy iednáko słowá od słow dzielą kreskámi, zá czym też y wyrozumienie rożne idzie. Bo iedni tak dzielą. A oprocz niey (t. j. mowy), nic się nie stáło, co się iedno stáło, tu period czyniąc: iákosmy y my uczynili (ma bowiem: „Tá (mowá) byłá ná początku u Bogá"). A tám dopiero poczynaią, W niey był żywot, to iest wmowie, o ktorey powieda. Inszy záś ták: A oprocz niey nic się nie stáło, tu period y koniec wierszá. A potym wiersz 4 poczynaią. Co się stáło wtym był żywot, to iest wrzeczách uczynionych, nie w mowie. Ale o tym może kto chce wykładácze dowodniey czytać".

Łączność *gramatyczna* jest najważniejszą i pierwszorzędną, gdyż na niej wspierają się inne łączności; dlatego też przy badaniu powinno się od niej rozpoczynać. Domniemanie nasze (praesumptio) zawsze przechylać się winno na stronę łączności gramatycznej, gdyż przypuszczać należy, że ludzie zwykli przestrzegać prawideł gramatycznych.

Sens, który sprzeciwia się pozostałym częściom tekstu, w *logicznym* związku z nim pozostającym, powinno się odrzucić; bo mniemać mamy, że autor, człowiek rozumny, zdania swe układał według wymagań zdrowego rozsądku. Łączność logiczną poznajemy z gramatycznej, oraz ze stosunku pojęć i zdań, znajdujących się w tekście.

Nie mamy doszukiwać się innej łączności, czy innego jej stopnia ponad ten, który jest w tekście Pisma św. Przeciw czemu głównie ci wykraczają, którzy chcą widzieć łączność ściśle logiczną tam, gdzie jest ona tylko psychologiczna.

3) **Zastosowanie tego środka egzegetycznego.** 1-o. Łączność *logiczna* określa, które z wielu znaczeń, jakie wyraz posiada, autor wybrał i zamieścił.

Tak λόγος Jan. 1, 1 oznacza nie mądrość Bożą, ale Drugą Osobę Trójcy Przen., gdyż w dalszym ciągu Autor św. mówi, że to Słowo ciałem się stało i mieszkało między ludźmi, a swoi, t. j. Żydzi, go nie przyjęli.

Uczy dalej, czy wyrazy brać mamy w znaczeniu właściwem, czy przenośnem i co mamy rozumieć pod przenośnią.

Tak np. w zdaniu Act. 2, 4: „poczęli mówić rozmaitymi językami", wyrazu „języki" użyto w znaczeniu ścisłem, oznacza on tu cudowny dar języków, nie zaś niezwykły zapał i wymowę. Bo: zapowiedział Chrystus Uczniom, żeby nie wydalali się z Jerozolimy, gdyż będą ochrzceni Duchem św. (1, 4...). Istotnie rozdzielone języki jakoby ognia spoczęły na każdym z zebranych; a ludzie różnej narodowości, zbiegłszy się, w podziw wpadli, słysząc Apostołów, mówiących ich językami. Następuje wyliczenie tych narodów (2, 9—11), potem odpowiedź Piotra (2,14), z czego wynika, że Uczniowie Pańscy z mocy Bożej mówili różnymi językami.

Określa wątpliwe znaczenie wyrazów.

Np. *ebed Jahve*, „sługa Boży" (Is. 52, 13—53, 12) nie wyraża całego ludu izraelskiego, czy jego wyborowej części, ani innej jakiejś osoby, ale Mesyasza, co stwierdza dalszy ciąg opowiadania, zestawiony z Ewangeliami.

Wskazuje niekiedy, czy wyrażenie mamy brać w ściślejszem, czy obszerniejszem znaczeniu.

Np. Act. 2, 5: „ze wszego narodu, który jest pod niebem", rozumieć powinniśmy nieściśle, bo w wierszu 9-ym Autor wylicza owe narody, obecne przy odbywającym się cudzie.

Poucza, które z wielu podobieństw przy przenośnem wyrażeniu się w wybranym ustępie tekstu Autor zastosował.

Tak np. z powodu logicznej ciągłości w I Cor. 3, 2, oraz Hebr. 5, 12 wyraz „mleko", użyty w przenośnem znaczeniu, jest obrazem pierwszych zasad nauki chrześcijańskiej; — I Petr. 2, 2: wyraża czystość nauki Chrystusowej.

Również i przysłowia, przystosowane do różnych rzeczy, według rozmaitości kontekstu, rozmaite znaczenia przybierają. Np. wyrażenie: „Nie jest uczeń nad mistrza, ani sługa nad pana swego", może oznaczać, że uczeń mistrza nie przewyższa nauką; lub że swym losem nie góruje nad nim; lub wreszcie, że nie ubliża mu to, co mistrzowi przystoi. We wszystkich tych trzech znaczeniach zastosowano to przysłowie; w pierwszem — jest Luc. 6, 40, bo mówi się tu o ślepym, co ślepego wiedzie; — w drugiem zaś — Mat. 10, 24; Jan 15, 20, bo w całym ciągu opisuje się los Uczniów; — wreszcie w trzeciem — Jan 13, 16, gdyż mówi się o przykładzie, jaki dał Chrystus Uczniom swoim.

Naprowadza i wskazuje na opuszczenia *(ellipses)*, które czytający w myśli ma dopełnić.

Np. do słów Zbawiciela Mat. 6, 24: „żaden nie może dwom panom służyć", dodać należy: wydającym sprzeczne rozkazy; w dalszym bowiem ciągu Jezus mówi o Bogu i mamonie.

Poucza, na których wyrazach przy wypowiadaniu zdania, nacisk uczynić należy.

Mianowicie: w porównaniach, przeciwstawieniach, stopniowaniu, np. Jan. 5, 21 (Ojciec Syn); 15, 4, 9; 17, 18; Mat. 5, 25; — przy dzieleniu, przyzwalaniu, wyłączaniu, np. Mat. 5, 17: „zakon, albo proroki"; Luc. 5, 5; 10, 41; Mat. 5, 32; 19, 19; — przy wyprowadzaniu wniosków np. Rom. 6, 5: „i w zmartwychwstaniu"; 11, 16; — przy zapytaniach [1]).

2-o. Łączność *psychologiczna* wyjaśnia nam powody, dlaczego coś było powiedziane i dlaczego w taki, a nie inny

---

[1]) A poznaje się te *wyrazy* z ich pomieszczenia w zdaniu, bo wyraz taki zwykle poprzedza inne; a więc: pytajniki — w pytaniach zależnych i niezależnych (Mat. 6, 28; 17, 25); czy też spójniki (Jan. 10, 9); — zaimek względny (I Cor. 15, 36); — przypadek zależny, położony przed tem, od czego zależy (Jan. 8, 57; I Cor. 5, 1; Hebr. 12, 25); — przysłówek umieszczony przed słowem (Act. 4, 8; 18, 28); — lub przeciwnie na samym końcu (Mat. 16, 16; Act. 20, 34). Wreszcie przekonywamy się z użycia zaimków osobowych: — „ja,

sposób. Gdy bowiem wyrażenie jakieś zjawia się w tekście nieoczekiwane i na oko nieprzystosowanem wydaje się do całości, tłumaczymy je łącznością psychologiczną, dzięki której dwa pojęcia, od siebie oddalone, skojarzyły się w umyśle mówiącego.

Np. Jan. 4, 34, Chrystus mówi do Uczniów: „Mój pokarm jest, abym czynił wolę tego, który mnie posłał". Porównanie to niezwykłe i dziwne staje się dla nas zrozumiałem, gdy je zestawimy z tem, co było poprzednio powiedziane. Uczniowie mianowicie znużonemu swemu Mistrzowi, rozprawiającemu przy studni z Samarytanką, przynoszą pożywienie, Chrystus odmawia przyjęcia pokarmu, a przez skojarzenie pojęć zapożycza do swej odpowiedzi wyrazu: pokarm.

W ten sam sposób doskonale dadzą się wytłumaczyć słowa, które Jezus wypowiedział w świątyni ostatniego dnia Kuczek: „Jeśli kto pragnie, niech do mnie przyjdzie, a pije", Jan. 7, 37. Tego bowiem dnia kapłan, zaczerpnąwszy wody z sadzawki Siloe, polewał nią posadzkę w przedsionku świątyni, podczas czego inni kapłani śpiewali słowa mesyaniczne Izajasza proroka (12, 3): „Będziecie czerpać wody z radością ze zdrojów zbawicielowych". Tym obrzędem pobudzony, Jezus użył tych, nie innych, słów dla wyrażenia łaski nadprzyrodzonej, porównawszy ją do wody. Również tego dnia wieczorem zapalano wielkie światła w przedsionku,—to skłoniło Jezusa, że powiedział: „Jam jest światłość świata" (Jan 8, 12).

Stąd zrozumiemy, dlaczego Autorowie Now. Test. tak często przywodzili słowa Star. Test. Bo między proroctwami w Księgach Star. Test., a czynami i mową Pana Jezusa wielkie było podobieństwo. Zatem Autorowie święci, że o jednem czytali, a na drugie patrzyli i słuchali go, obydwa więc ze sobą w umyśle łączyli.

To nam również wyjaśnia, dlaczego łączność logiczna niekiedy przerywa się w Księgach św.

---

ty, on", lub wskazujących: „ten, wszystek, każdy", którym odpowiada w zdaniu następnem zaimek względny (Mat. 5, 22, 28, 32; 6, 3, 9; Mar. 3, 35).

Do podkreślenia zaś *zdań* całych służą uroczyste formuły, mianowicie: „Amen", u św. Jana: „Zaprawdę, zaprawdę", u św. Łukasza: „zaprawdę wam powiadam", „w prawdzie mówię wam";—dalej gorące błagania, które poprzedzają upomnienia żywsze; wyrażenia przesadne; formuły, powiększające znaczenie wyrazów; wyrazy te same powtórzone; to samo słowo w kilku czasach użyte (II Cor. 1, 10, 13; 11, 9, 13); — synonimy nagromadzone; — przeczenie położone po twierdzeniu (Mat. 19, 14; 21, 21; Jan. 1, 3, 20; 7, 18); — wyraz πάντα, „omnia", wszystko, gdy streszcza w sobie, co dotąd było rzeczone (I Cor. 9, 22; 10, 31). Wilke's Rhetorik, p. 372; Güntner, *Op. cit.*, p. 155.

Np. św. Paweł I Cor. 7, mówiąc o małżeństwie i dziewictwie, zaznaczył, że małżeństwo może być rozerwane, gdy strona niewierna „nie zezwala mieszkać“ ze stroną nawróconą, 12—16; — potem Apostoł przechodzi do innych stanów, 17—24; a dopiero w wierszu 25-ym wraca do swego założenia o małżeństwie i dziewictwie.

Do poznania kontekstu dochodzi się przez pilne odczytanie czy to całej Księgi, czy tylko tej części, którąśmy obrali do wyjaśnienia.

Po odczytaniu następuje szczegółowy rozbiór *(analysis)*, przyczem czytający ma baczyć na początek i koniec ustępów, na ilość części oddzielnych; oraz, jaka zachodzi między niemi łączność, czy ona wiąże części pierwszorzędne, czy tylko drugorzędne. A to poznaje się z treści i założenia dzieła.

Nadto pamiętać należy, że obecny podział Ksiąg św. na rozdziały i wiersze nie odpowiada wcale treści i nie może być wskazówką przy badaniu kontekstu.

Wreszcie i na to zwracać powinno się uwagę, że w niektórych częściach, głównie Ksiąg Mądrości, kontekstu niemasz.

Części składowe *przemówień*, ich długość i wzajemny stosunek ich do siebie wskazują: a) wyraźnie zaznaczone rozpoczęcia, np. Mat. 5, 1; 8, 1; dalej formuły, określające ciąg dalszy tej samej mowy, czy też przeciwnie jej zakończenie; b) jedność wydarzenia, zamiaru, miejsca, czasu i osób, które opisujący wprowadza, lub do których, czy o których się mówi. Tym dowodem przekonywują zwykle, że kazanie Chrystusa Pana na górze u św. Mateusza (cc. 5—7), lub gromienie faryzeuszów i doktorów prawa (Mat. c. 23), czy zapowiedź o zburzeniu miasta i świątyni (Ib. c. 24) stanowią jednolite mowy, nie zaś zebranie cząstkowych przemówień, w różnych czasach przez Zbawiciela mianych. c) Często treść i łączność logiczna poucza, że części wskazane należą do jednej całości.

Niekiedy w przemówieniach, czy Listach trzymano się utartych i przyjętych form i sposobów dowodzenia. Św. Paweł używa sylogizmu skróconego (truncatus), o dwóch zdaniach: założenia i wniosku, t. j. *entymematu*, np. I Cor. 15, 13:

„Jeźli zmartwychwstania niemasz,
ani Chrystus nie powstał z martwych“ (Jan. 8, 47).

Znajdujemy u niego łańcuchy rozumowań, *sorites*, np. (Ib. v. 16—20):

„Jeźli umarli nie powstają,
ani Chrystus nie powstał.
A jeźli Chrystus nie powstał,
próżna jest wiara nasza, bo jeszcze jesteście w grzechach waszych.

Jeźliż tylko w tym żywocie w Chrystusie nadzieję mamy,
jesteśmy nędzniejsi, niźli wszyscy ludzie.
Lecz teraz Chrystus zmartwychwstał, pierwiastek tych,
którzy zasnęli".
(A więc jest zmartwychwstanie).

Chrystus Pan użył formy sylogizmu, gdy Żydom dowodził (Jan 7, 18):

„Kto z samego siebie mówi, chwały własnej szuka;
lecz kto szuka chwały tego, który go posłał,
ten jest prawdziwy, a niemasz w nim niesprawiedliwości".
(Ob. również Ib. v. 22—23; 8, 39—40).

Dowodzono z pomocą dedukcyi, oraz *indukcyi* z podobieństwa, np.: „jeśli krew kozłów i wołów... splugawione poświęca... Jakoż daleko więcej krew Chrystusowa" (Hebr. 9, 13—14; ob. Rom. 11, 24).

Nadto w owych czasach mówcy klasyczni używali wzoru, powszechnie znanego, do układania i rozłożenia części w mowie, nazywało się to *collectio oratoria* [1]). Tego porządku zwykle trzymał się św. Paweł w swych Listach i przemówieniach, zapisanych w Dziejach Apostolskich.

Użył on też *chryi* (χρεία), t. j. obszerniejszego wzoru, składającego się z sześciu do ośmiu części. *List do Żydów* może służyć za klasyczny przykład chryi: propositio, założenie (I, 1—3); aetiologia, zasada, powód (1, 4—2, 18); contrarium, objaśnienie przez kontrast (Chrystus i Mojżesz, 3, 1—4, 13); simile, objaśnienie przez podobieństwo (Chrystus i Najwyższy kapłan, Ofiara Chrystusa i Ofiary Star. Test. 4, 14—10, 18); exemplum, objaśnienie na przykładzie (10, 19—11, 40); testimonium, świadectwo (12, 1—13, 17); conclusio, zakończenie (13, 18—25).

2. Treść dzieła *(argumentum orationis)*.

1-o. **Określenie.** Treścią dzieła zowie się ta rzecz, o której autor rozprawia albo w całej księdze, albo w pewnej części. Do treści należy założenie, czyli ta myśl pierwszorzędna *(thesis)*, którą autor w dziele wykłada, objaśnia i dowodzi; oraz *materyał*, czyli to, co o swem założeniu i co z tego powodu autor podaje, orzeka, rozwija.

Tezę niekiedy sam Autor św. wskazuje. Po większej części poznaje się ją z materyału, przez Pisarza użytego. Dzieła, które treść mają wspólną, nazywają się *równoległemi*, o czem niżej.

---

[1]) Składała się ona z pięciu części: propositio, ratio, rationis confirmatio, exornatio, complexio; czyli: założenie, powód założenia, potwierdzenie, oświetlenie przykładami z życia praktycznego i zakończenie.

W Biblii treść bywa trojaka: historyczna, naukowa, prorocka, o ile zawiera: wypadki dziejowe, naukę dogmatyczną, czy moralną, lub proroctwa.

2-o. **Zasada** odnośnie do treści głosi, że każdy sens, który sprzeciwia się treści, należy z góry wyłączyć, jako błędny.

Dlatego też wyjaśnienia pewnych ustępów z Listu do Rzymian i Galatów, podawane przez protestantów, a zaprzeczające konieczności dobrych uczynków do zbawienia, upadają same przez się. Gdyż św. Paweł wiary nie brał teoretycznie tylko, ale w połączeniu z miłością i dobrymi uczynkami. Uczynki zaś, o których mówi w tych Listach i których nie uważa za konieczne do zbawienia, nie są to czyny moralnie chwalebne, płynące z wiary, lecz przepisy ceremonialne prawa Mojżeszowego, jak: obrzezanie, przestrzeganie pokarmów czystych i t. d. Zatem św. Paweł tak zapatrywał się na sprawę dobrych uczynków w Nowym Zakonie i tak ją głosił, jak i św. Jakub w swoim Liście. Lub I Cor. 9, 20—22, gdy św. Paweł pisze o sobie: „stałem się Żydom jako Żyd, abym Żydy pozyskał... Tym, którzy byli bez zakonu, jakobym był bez zakonu...", to ma na myśli owe prawa Mojżeszowe ceremonialne, które w Nowym Zakonie nie obowiązywały. Św. Paweł zatem albo je spełniał, albo nie spełniał, zależnie od tego, czy obracał się wśród Żydów, czy wśród pogan, aby jednych i drugich do Wiary pociągnąć. Nie znaczy zaś to wcale, aby błędy Żydów i pogan, oraz ich nadużycia podzielał.

3-o. **Zastosowanie.** Z treści da się ustalić wątpliwe znaczenie wyrazów i zwrotów, napotykanych w jakimś ustępie dzieła.

Np. Mat. 6, 1: „Strzeżcie się, abyście *sprawiedliwości* waszej nie czynili przed ludźmi". Wyraz „sprawiedliwość", jak to wypada z dalszego ciągu, oznacza tu cnotę i dobre uczynki: jałmużnę, modlitwę, post, spełniane dla Boga, nie dla ludzi. Z treści przekonywamy się również, że „*exaltatio*", podwyższenie Chrystusa u Jana (3. 14) znaczy: ukrzyżowanie; przeciwnie zaś w Dziejach Ap. (2. 33; 5, 31) oznacza podwyższenie niebieskie.

Z treści rozstrzyga się, czy części składowe ustępu brać mamy w znaczeniu ścisłem, czy przenośnem. Jeżeli bowiem cząstka jakaś, wzięta w ścisłem znaczeniu, nie odpowiada reszcie i wytwarza niedorzeczności, to należy ją brać w znaczeniu przenośnem.

Np. w zdaniach: „Wy jesteście sól ziemi... Wy jesteście światłość świata" (Mat. 5, 13, 14), podmiot nie dopuszcza w orzeczeniu innego znaczenia, tylko przenośne.

Treść albo rozszerza, albo ogranicza znaczenie wyrazów.

Tak np. z treści przekonywamy się, że w ograniczonym zakresie brać należy sens w zdaniu: „będziecie w nienawiści u *wszystkich* dla imienia mego" (Mat. 10, 22); lub: „świadectwa jego *żaden* nie przyjmuje", (Jan 3, 32).

Określa, które ustępy w dziele stanowią część istotną, lub do całości należącą, a które są dodatkiem tylko.

W przypowieściach np. Chrystusa Pana wiele jest takich dopowiedzeń gwoli okrasy i barwności, a czego mogłoby nie być bez żadnego uszczerbku dla sensu.

4-o. **Ostrzeżenie.** Wykładacz ma baczyć, aby wszystkiego, co jest w Piśmie św., nie mierzył łokciem przyrodzonej miary; ani pochlebiał sobie, że całą treść Ksiąg św. zawsze i wszędzie doskonale rozumie. Wiele bowiem tu jest rzeczy, przechodzących pojęcie człowieka, niech więc się strzeże, aby z treści nie bardzo zrozumiałej błędnych wniosków nie wyprowadzał. Dlatego też błądzą ci nowsi badacze, którzy zawsze uciekają się do świeckich autorów, aby dojść do znaczenia jakiegoś wyrazu, a nie baczą na to, że gdy u świeckich pisarzy treść jest inna, to i wyrazy, przez nich używane, po większej części znaczenie mają inne, niż w Piśmie św.

Treść poznaje się z pilnego czytania Księgi, czy ustępów jakichś, niekiedy nawet sam Autor treść swego dzieła podaje.

Np. Mat. 5, 17; Jan. 20, 31; Rom. 1, 16. I Cor. 7, 1 św. Paweł treść całego rozdziału wyraża: „Lecz o tem, coście mi pisali..."

3. Ustępy równoległe *(loci paralleli).*

1-o. **Określenie.** Ustępami równoległymi zowią się te teksty Pisma św. (czy u tego samego Autora, czy u różnych), które podają te same wyrazy, lub też które zawierają ten sam przedmiot.

Równoległości są *wyrazowe*, gdy wykazują te same wyrazy, choć nie tę samą treść; — *rzeczowe* zaś zawierają tę samą treść, lecz innemi słowy wyrażoną; — gdy mają tę samą treść i słowa, wtedy są i wyrazowe i rzeczowe zarazem.

Odnośnie do rozmiaru bywają miejsca równoległe całkowicie, lub niecałkowicie ze sobą się schodzące *(loci adaequati et*

inadaequati);—jedne są pierwszorzędnej wagi, inne drugorzędną tylko wartość przedstawiają.

2-o. Prawidła. Należy odróżniać miejsca równoległe od *podobnych* tylko, w których znajduje się pewne zbliżenie i podobieństwo w opowiadaniu, a w rzeczy samej inne zupełnie i różne wypadki są w nich opisane.

Np. inne jest namaszczenie Chrystusa, o którem pisze św. Łukasz (7, 37—50), inne zaś to, o którem podaje Mateusz (26, 6—13), Marek (14, 3—9) i Jan (12, 1), bo miejscem i czasem różnią się od siebie. Także odróżnić należy pierwsze rozmnożenie chleba (Mat. 14, 15—23) od drugiego (Mat. 15, 32—39) [1]).

Ustępy równoległe nie są wcale tymi samymi ustępami, powtórzonymi w innem miejscu, zatem nie wszystko to samo każdy z nich zawiera, bo niekiedy w jednym dodano coś takiego, czego w innym niemasz. Nie należy więc żadnemu ustępowi równoległemu nadawać więcej zakresu i wagi, niż posiada on jej rzeczywiście.

Równoległości, spotykane u jednego autora, posiadają dla badacza więcej wagi i pożytku, niż gdy znajdują się u różnych pisarzy, każdy bowiem najlepiej umie wyjaśnić własne słowa. W Piśmie św. jednak prawidło to odnosi się więcej do miejsc równoległych wyrazowych, niż rzeczowych. Te bowiem ostatnie, jako należące do treści, we wszystkich Księgach św. niezależnie od tego, który z Pisarzy natchnionych je pisał, pochodzą od tego samego pierwszorzędnego Autora, Boga.

Sposób zaś wyrażania się zachował każdy z Pisarzy św. obok natchnienia swój własny, indywidualny. Zatem miejsca równoległe wyrazowe, znajdujące się w dziele tego samego Autora, rzucają więcej światła na sens zwrotów i wyrażeń, przez niego użytych, aniżeli gdy je napotykamy u dwóch różnych Pisarzy św.

Miejsca równoległe służą ku temu, aby wydobyć sens w ustępach mniej zrozumiałych, lub też już wydobyty potwierdzić i uzasadnić. Gdy pochodzą od jednego Autora, wzajemnie się objaśniają, bo Autor nie mógł sobie przeczyć i coś sprzecznego w równoległościach pomieścić. Spotykane u róż-

[1]) Inna też jest przypowieść o pięciu talentach u Mateusza 25, 14—30, a inna u Łukasza 19, 12—27 o dziesięciu grzywnach.

nych Autorów, świadczą o powszechności utartego sposobu wyrażania się i wyświetlają kontekst, lub towarzyszące mu okoliczności.

Miejsce równoległe, więcej zrozumiałe, ma być kluczem do poznania mniej zrozumiałego, nie zaś odwrotnie. To jest, gdy jeden Autor św. wyraża się mniej ściśle, należy jego słowa zestawić z ustępami Autorów, którzy wyraźniej i ściślej tę samą rzecz wypowiedzieli, i tem się kierować przy ustalaniu sensu w ustępie mniej zrozumiałym; a to na zasadzie, że Autor natchniony nie mógł przeczyć ani sobie, ani innym Pisarzom św.

3-o. **Zastosowanie.** Miejsca równoległe:

wyjaśniają niezrozumiałe, lub wątpliwe znaczenie wyrazów. Bo w jednem z nich wyraz blizkoznaczny (synonymum) jaśniej się przedstawia; albo, że co w jednem w sposób przenośny powiedziano, w drugiem wyrazami we właściwym sensie użytymi powtórzono; albo, że zestawienia, czy przeciwstawienia są zrozumialsze; lub wreszcie, że łączność (kontekst) w jednym ustępie uchwytniejsza jest, niż w drugim.

Określają, czy wyrażenie jakieś brać należy ściśle, lub nieściśle.

Np. ustęp Act. 2, 4: „poczęli mówić rozmaitymi językami", mamy rozumieć o darze języków, co jasnem się staje, gdy zestawimy go z Marc. 16, 17. Chrystus bowiem tym, którzy w Niego uwierzą, przyrzeka, że nowymi językami będą mówili; nadto Act. 10, 44 –46 św. Piotr słyszy mówiących u Korneliusza rozmaitymi językami, z czego wnosi, że Duch św. i na to otoczenie zstąpił, jak przedtem na Apostołów.

Wskazują, czy wyrazy mamy brać w szerszym zakresie, czy szczuplejszym. W Now. Test. np. „prawo" stosuje się tylko do Mojżeszowego.

Służą wreszcie do całkowitego zgłębienia jakiejś rzeczy, nauki, lub historyi. Dziejów ludu izraelskiego z Ksiąg tylko Królewskich poznaćby całkowicie nie można było; jak również i przepowiedzianego Mesyasza z Księgi tylko Daniela. Autorowie św. nie przedstawiają nauki Bożej całkowicie, ani w porządku ułożonej, ani w jedną całość ujętej, lecz na wzór nauczycieli ludowych, nie wyczerpując przedmiotu, w części go tylko przedstawiają czytelnikom, o ile im przeznaczenie Księgi i sposobność na to pozwalały.

4-o. **Środki.** Środkiem do zebrania miejsc równoległych są dzieła, zestawiające podobne ustępy, t. j. *Concordantiae biblicae* [1]), z ktorych jedne wykazują równoległości *wyrazowe* (*Concordantiae verbales*); inne zaś — *rzeczowe* (*C. reales*). Dalej pomocą ku temu są: słowniki biblijne wyrazowe i rzeczowe; dzieła dogmatyczne i moralne, w których wykład przedmiotu wspiera się na słowach Pisma św.; komentarze Pisma św.; wreszcie własne pilne czytanie Ksiąg św.

4. Przytoczenia z Ksiąg Star. Test. w Księgach Now. Test. (*allegationes biblicae*).

Do miejsc równoległych zaliczyć należy *przytoczenia*, t. j. gdy słowa jednego Autora św. podaje drugi natchniony Pisarz.

a) *Przywodzenie* w ścisłem znaczeniu (*allegatio stricte sumpta*), jest to, przy którem słowa same (nie zaś tylko jakąś okoliczność, lub wypadek) jednego Autora św. wypisuje drugi, choć i nie co do słowa, to przynajmniej bez istotnej zmiany.

b) *Przystosowanie* (*accomodatio*) będzie wtedy, gdy słowa, od jednego Autora św. zaczerpnięte, przybrały u drugiego odmienne znaczenie od tego, jakie mają w tekście, skąd je wzięto.

c) *Napomknienie* (*allusio*) bywa, gdy zapożyczony zwrot zachował swoje właściwe znaczenie, ale mu jeszcze coś ponad to dodano.

Autorowie św. Now. Test. przywodzili Star. Test. (dosłownie, lub w streszczeniu) jeden ustęp, lub kilka razem z rozmaitych Ksiąg w jedno połączone [2]); rzadziej z hebrajskiego,

---

[1]) Pierwszy konkordancye *wyrazowe* dla Wulgaty z wykazaniem rozdziałów i perykop wypracował Hugo a S. Caro († 1263 r.), wyszła w druku w Bononii r. 1479. Robert Estienne w Paryżu 1555 r. drukował z wykazaniem rozdziałów i wierszy. Fr. L. Brugensis 1617 r. w Antwerpii przystosował konkordancye do tekstu Wulgaty Klementyńskiej; Fr. Schmid r. 1825; Dutripon r. 1838; De Raze, Lachaud i Flandrin wydali *Concordantia manualis* w Paryżu r. 1889; M. Bechis, *Repertorium Bib.*, Taurini r. 1888, w dwóch tomach, z zachowaniem różnic gramatycznych przy wykazywaniu poszczególnych wyrazów.

[2]) Np. św. Piotr ogólną formułą: *continet Scriptura*, „w Piśmie stoi“ (I, 2, 6—8), cytuje słowa, z trzech miejsc wzięte: Is. 28, 16; Ps. 117, 22 i Is. 8, 14. Św. Paweł, Rom. 3, 10—18 łączy sześć miejsc=Ps. 13, 3; Ps. 5, 11; Ps. 9b, 7; Prov. 1, 16; Is. 59, 7, 8; Ps. 35, 2.

częściej z Septuaginty, z którą chrześcijanie, tak z żydostwa, jak i z pogaństwa więcej byli obeznani [1]).

Przywodzenia te w Piśmie św. służą Autorom św. albo dla potwierdzenia prawdy, te nazywają się *przystawką* (*applicatio*); albo dla wyjaśnienia [2]) sprawy; albo wreszcie dla ozdoby [3]). W rozmaity sposób są one oznaczone.

Poznanie tekstu przywiedzionego pomaga badaczowi do wydobycia sensu, lecz strzedz się powinien, aby przywodzeniu takiemu nie przypisywał większego zakresu, szerszej myśli, niż ono w sobie zawiera.

5. Równoległość członów, paralelizm (*parallelismus membrorum*).

1-o. **Określenie.** Jak u starożytnych Egipcyan i Asyryjczyków, tak również i u Hebrajczyków w poezyi zachowywano właściwy jej rytm myśli i pojęć, co nazywa się równoległością członów, czy rzędów=paralelizm (*parallelismus* od παρά, obok i ἀλλήλως, nawzajem). Paralelizm więc, czy równoległość członów polega na tem, że jedną myśl wyraża się kilku (zwykle dwoma) zdaniami, wzajem się dopełniającemi, w których pojęcia odpowiadają pojęciom; a niekiedy nawet wyrazy — wyrazom.

To zaś podobieństwo i wzajemny stosunek zachodzić może między częściami tego samego wiersza, lub między wierszami tej samej zwrotki (stropha), a nawet między zwrotkami tego samego Psalmu, pieśni, czy hymnu.

Paralelizm po większej części składa się z dwóch członów (στίχος, lub *hemistichium*, ἡμιστίχιον) i nosi miano *distichon;* niekiedy posiada trzy człony *tristichon* (Ps. 1, 1); rzadziej cztery człony *tetrastichon* (Ps. 17, 7 i 16 w.); a najrzadziej pięć (Pror. 30, 4) *pentastichon.* Bywa też na początku zwykle, lub na końcu utworu *monostichon* (Ps. 145, 1; Ps. 37, 23).

Paralelizm *całkowity (completus)* posiada człony, których części poszczególne we wszystkiem sobie odpowiadają, na-

---

[1]) Np. według Septuaginty podaje Mateusz, 27, 35; Paweł, Rom. 15, 10. Z hebrajskiego zaś przywodzi ten sam Mateusz, 2, 15, i Paweł, Rom. 12, 19; Jan, 19, 37.

[2]) Ob. Sposób przytacz. P. Ś., tom I, str. 20—25.

[3]) Sposób przywodzenia słów prorockich ze Star. Test. w Nowym, obacz niżej: Wykład proroctw, str. 122.

wet w liczbie i ustawieniu wyrazów. W *niecałkowitym (incompletus)* paralelizmie człony albo nie wytrzymują tej samej miary, lub też wyrazy, sobie odpowiadające, nie idą w tym samym porządku (Ps. 1, 4; 2, 8).

Paralelizm bywa trojaki, człony mogą być względem siebie równoległe: już to w *podobieństwie (parallelismus synonymus)*,—już to w *przeciwieństwie (antitheticus)*,—już wreszcie w *ciągłości (synthéticus)*.

a) Równoległość w podobieństwie (*synonymus*) wtedy zachodzi, gdy myśl ta sama, lub prawie ta sama, powtarza się w członach tego samego wiersza, lub w wierszach tej samej zwrotki.

To bywa albo innemi słowy wyrażone, np. (Ps. 68, 9):

„Stałem się obcym braciej mojej,
i cudzoziemcem synom matki mojej" (ob. Ps. 32, 13, 14);

albo pod innym względem, np. (Ps. 72, 13):

„Tomci tedy próżno usprawiedliwiał serce swe,
i omywałem między niewinnymi ręce moje" (ob. Ps. 118, 1, 2);—albo twierdząco i przecząco, np. (Ps. 17, 22):

„Albowiemem strzegł dróg Pańskich,
anim czynił niezbożnie przeciw Bogu memu" [1]).

b) Równoległość w przeciwieństwie (*antitheticus*) wtedy jest, gdy myśl, w jednym członie, czy wierszu wyrażona, nabiera oświetlenia i siły od drugiej myśli, sobie przeciwnej.

Np. (Luc. 1, 52, 53):

„Złożył mocarze z stolicy,
a podwyższył nizkie.
Łaknące napełnił dobrami:
a bogacze z niczem puścił".

Lub (Jan. 1, 3):

„Wszystko się przez nie stało:
a bez niego nic się nie stało, co się stało".

Ten paralelizm nadaje się głównie do aforyzmów, przysłów; spotykamy go też często w Księgach: Eklezyastesa, Mądrości i Eklezyastyka. Przeciwieństwo bywa niekiedy w jednym wierszu, np. (Cant. 1, 4):

„Czarnaciem, ale piękna".

Niekiedy nie bezpośrednio po sobie idące człony wyrażają przeciwieństwo, ale ich grupy, zwrotki całe, np. w Psalmie I-ym wiersz 4-y wyraża przeciwieństwo w stosunku do 5-go.

---

[1]) Inne przykłady: Gen. 4, 23; Deut 32, 2; Prov. 3, 9—12; 23, 15; Is. 6, 10; 15, 1. Tristichon, trzyczłonowy: Job. 10, 17; Thr. 1, 1; Sap. 8, 2. Tetrastichon, czteroczłonowy: Ps. 90, 5, 6.

c) Równoległość w *ciągłości* (*synthcticus*, *paratacticus*) bywa wtedy, gdy zdania w częściach tego samego wiersza, czy też wiersze tej samej zwrotki wzajemnie sobie odpowiadają nie przez powtórzenie tej samej myśli, ani nie przez przeciwstawienie dwóch sobie przeciwnych, lecz budową i układem, gdyż posiadają ten sam kształt i tę samą postać zewnętrzną.

Myśli zaś w każdym członie różne: albo służą do częściowego rozwinięcia treści, np. (Ps. 8, 8—9): „Podałeś wszystko pod nogi jego:

Owce i woły wszystkie:
nadto i zwierzęta polne.
Ptastwo niebieskie i ryby morskie,
które się przechodzą po ścieżkach morskich";

albo zawierają pewne *stopniowanie*, np. (Ps. 1, 1):

„nie *chodził* w radzie niezbożnych,
i na drodze grzesznych nie *stał*,
i na stolicy zaraźliwości nie *siedział*";

albo jedna jest dowodem dla drugiej, np. (Ps. 36, 1, 2); — lub przyczyną, np. (Ps. 71, 1, 2);—lub porównaniem, np. (Ps. 41, 2):

„Jako pragnie jeleń do źródeł wodnych:
tak pragnie dusza moja do ciebie, Boże".

2-o. **Prawidła.** Należy pilnie badać, który rodzaj równoległości we wskazanym ustępie się znajduje, aby nie brać jednego za drugi.

Równoznaczność nie jest tożsamością, a więc w podobieństwie równoległem nie zawsze wszystkie wyrazy doskonale sobie odpowiadają. Przeciwstawienie nie jest sprzecznością, to też przeciwstawienia i przeciwieństwa są w Piśmie św., niemasz zaś sprzeczności.

Człon, czy rząd zrozumialszy ma być wskazówką do badania mniej zrozumiałego; nie zaś odwrotnie.

3-o. **Zastosowanie.** Równoległości w podobieństwie i przeciwieństwie oddają nieocenione usługi przy badaniu tekstu św. Wskazują bowiem, który sposób czytania, gdy jest ich kilka, należy wybrać.

Np. w Psalmie XXI-ym (17) zasada równoległości poucza, że czytać tu należy nie: *ka ari* (jako lew). jak Żydzi mniemają, lecz wraz ze starożytnymi tłumaczami (Septuaginta, Wulgata, Akwila, Syryjski) powinno się utrzymać: *kaaru* (przebodli), bo wtedy tylko równoległość się zachowa: „Przebodli ręce moje i nogi moje: policzyli wszystkie kości

moje". Nie zaś: „Jakoby lwy—ręce i nogi moje. Policzyć mogą wszystkie kości moje" [1]).

Zrozumiawszy jeden człon, tem samem rozumie się i drugi.

Np. w Psalmie LXXV-ym (3): „I stało się *w pokoju* miejsce jego: i mieszkanie jego *na Syonie*", wyraz *w pokoju* odpowiada w drugim członie: *na Syonie*. Zatem *w pokoju*, hebrajskie *be szalem*, należy rozumieć o mieście świętem, Salem, Jeruzalem.

ROZDZIAŁ III.

Sprawdziany zewnętrzne *(criteria externa)*.

1. Osobistość mówiącego *(persona loquens — orationis auctor)*.

1-o. **Określenie.** Osobą mówiącą w Księdze św. nazywa się nie tylko Autor św., który ją napisał, ale też i te wszystkie osobistości, których słowa w niej pomieszczono.

Warunkami i stanem *wewnętrznym* tych osób był—wiek, pochodzenie, koleje życia, wykształcenie, zdolności, charakter, uczucia, jakie ich w owej chwili ożywiały, oraz sposób wysłowienia.

Do warunków *zewnętrznych* zaliczyć należy: okoliczności, które je skłoniły do wypowiedzenia, lub napisania czegoś; a więc: bezpośredni ich słuchacze, lub czytelnicy: osoby i rzeczy, o których mówią, czy piszą w Księdze.

Wiele zależy na tem, aby poznać Autora Księgi św., gdyż natchnienie wcale nie stało mu na przeszkodzie, żeby mówił w sposób ludzki, odpowiadający jego usposobieniu i charakterowi przyrodzonemu, zrozumiale dla słuchaczów, oraz czytelników.

Również ważną jest rzeczą wiedzieć, kto w danej chwili i sprawie głos zabiera, bo z tego płynie powaga słów wyrze-

[1]) Dr. J. Cylkow, *Psalmy*, str. 36.

czonych, ich sens, oraz zakres tego sensu. Gdy bowiem nie wiemy, kto wypowiedział słowa, które badamy, to i sens owych słów w naszem pojęciu może się spaczyć.

Np. w Psalmie LII-im (1) czytamy: „Niemasz Boga", tedy nie wiadomo, co o tem myśleć i jak to rozumieć, ale wyjaśni się wszystko, gdy się dowiemy, że to „Rzekł głupi w sercu swojem". Znać zaś osobę, mówiącą w Biblii, tem jest konieczniejsza, że od stanowiska osoby mówiącej zależy, czy jej słowa mają powagę Bożą, czy tylko ludzką [1]). To samo odnosi się do zdań i ustępów, przywiedzionych z ksiąg nienatchnionych.

2-o. **Zasady.** Za zasadę przyjąć się powinno, że mówiącym wszędzie jest sam Autor, o ile gdzie nie okaże się, że ktoś inny przemawia, co wtedy bywa, gdy Pisarz wyraźnie wprowadza kogoś innego mówiącego.

Baczyć należy, gdzie Autor, przywiódłszy mowę cudzą, wraca do swego założenia. To zaś widać albo z zakończenia słów osoby trzeciej; albo z podjętego na nowo przez Autora opowiadania. Nadto, co Autor zbija i potępia, to brać się winno za zdanie obce.

3-o. **Prawidła.** Wszelki sens, który sprzeciwia się charakterowi *umysłowemu* osoby mówiącej, należy odrzucić. Zatem nie wolno pojęć Nowego Testamentu przepisywać Staremu.

Np. dogmat Trójcy Przen. w Starem Przymierzu nie był objawiony, wyjąwszy chyba jakieś bardzo niejasne o nim napomknienia. Nie godzi się więc ustępom Ksiąg Star. Test. przypisywać wyraźnej wzmianki albo o Trójcy Przen., albo o poszczególnych Osobach Bożych. Również przykazanie miłości nieprzyjaciół Staremu Zakonowi przypisywać można chyba tylko w stopniu bardzo nizkim.

Odnośnie do usposobienia *moralnego*, gdy np. wiadomo, że mówiący był mężem poważnym, jego słowom w rzeczy poważnej nie należy nadawać sensu żartobliwego i śmiesznego. Lub też, gdy był cichym, łaskawym i miłosiernym, nie godzi się jego słowom przypisywać sensu ostrego, nieludzkiego.

Grzeszyłby przeciwko tej zasadzie, ktoby słowa Chrystusa, zwrócone do Przen. Maryi: „Co mnie i tobie, niewiasto?" (Jan 2, 4), brał w sensie twardej i karcącej odpowiedzi, gdyż to nie licowałoby

[1]) Por. wyżej: *Natchnienie, Cytaty w Biblii*, tom I, str. 60, gdzie jest wyłożone, które osoby w Piśmie św. głos zabierają w imieniu Bożem i z powagą Bożą.

z usposobieniem Chrystusa Pana, łaskawego dla wszystkich, a temci nieskończenie więcej dla Swej Przen. Matki.

Należy zbadać, czy mówiący słowa swe wypowiedział z zastanowieniem i spokojem, czy też w podnieceniu i uniesieniu. W tym ostatnim przypadku siłę wyrażenia powinno się podnieść i wzmocnić, gdyby inaczej sens wyszedł zanadto chłodny i spokojny.

Przeciwnie zaś znaczenie wyrażenia przesadnego (hiperboli) osłabić trzeba, gdyż przesada w sensie ogólnym zwykle więcej wyraża, niżby mówiący chciał powiedzieć. Zatem sensu brać tu nie można w całej jego rozciągłości, ale z zastrzeżeniem, składając zbyt obszerny jego zakres na karb żywego uczucia, które kierowało mówiącym.

Złagodzić więc winno się doniosłość pewnych złorzeczeń w Psalmach, w Księdze Hioba, oraz u Proroków. Także przesadzone są słowa uczniów Janowych zasmuconych: „*Wszyscy* idą do niego“ (Chrystusa), Jan 3, 26, i nie sprzeciwiają się temu, co Jan Chrzciciel powiedział (v. 32): „świadectwa jego (Syna Bożego) *żaden* nie przyjmuje“.

Słowa Piotra św., przyglądającego się przemienieniu Pańskiemu: „Panie! dobrze jest nam tu być“ (Mat. 17, 4), stają się zrozumiałe, gdy weźmiemy pod uwagę uniesienie, które mówiącym kierowało, co i Łukasz wskazuje, gdy dodaje: „nie wiedząc, co mówił“ (9, 33). Lub gdy wobec cudownego połowu ryb Piotr woła do Pana: „Wynijdź odemnie“, „albowiem go było zdumienie ogarnęło“ (Luc. 5, 8, 9). Św. Paweł znowu pod wpływem wielkiego smutku i boleści żądał być odrzuconym (anathema) od Chrystusa za braci (Rom. 9, 3).

Nie zawsze można poznać osobistość mówiącego; niekiedy jednak sam autor ją wskazuje; lub też inni autorowie wiarogodni o tem mówią; lub też z samego sposobu wyrażenia domyślić się jej można.

Osoba mówiąca w Księgach św., szczególniej poetyckich, zmienia się bardzo często i to bez zwrócenia czytelnikowi na to uwagi. Np. Is. 58, 3: „Przecześmy pościli, a nie wejrzałeś? poniżyliśmy dusze nasze, a nie widziałeś? Oto w dzień postu waszego znajduje się wola wasza, a wszystkie dłużniki wasze pociągacie“.

2. Powód do napisania dzieła *(orationis occasio)*.

1-o. **Określenie.** Powodem takim jest wszelka okoliczność, która pobudziła mówiącego, aby coś powiedział, lub napisał.

Pobudka była *wewnętrzna*, o ile istniała w nim samym;—*zewnętrznej* szukać należy poza nim w okolicznościach miejsca, czasu, osób.

Pierwszorzędną ją nazwiemy, lub *drugorzędną*, o ile więcej, lub mniej wpływała na postanowienie osoby mówiącej;—*ogólna* odnosi się do całego dzieła, *częściowa*—do większej, lub mniejszej jego części.

2-o. **Zastosowanie.** Znajomość pobudki, ożywiającej mówiącego, prowadzi do ustalenia, które z kilku znaczeń, jakie wyraz posiada, zastosował ów mówiący we wskazanym ustępie swego dzieła.

Np. Job. 1, 11, wyraz „benedicere“, *błogosławić*, znaczy tu tyle, co: opuścić, wyrzec się. Gdyż słowa są szatana, który chce za zezwoleniem Bożem Hiobowi odebrać jego dobra, aby się okazało, że pobożność Hiobowa, wspierała się na zapewnieniu sobie pomyślności doczesnej, a gdy tej zabraknie, to i on otwarcie się Boga wyrzeknie.

Poucza, czy wyrażenie jakieś brać mamy ściśle, czy przenośnie.

Tak np. słowa Chrystusa Pana, Jan 6, 54: „Jeźlibyście nie jedli ciała Syna człowieczego i nie pili krwi jego, nie będziecie mieć żywota w sobie... Albowiem ciało moje prawdziwie jest pokarm: a krew moja prawdziwie jest napój“, —rozumieć mamy w sensie ściśle dosłownym, bo pobudką Chrystusowi do wypowiedzenia tych słów było szemranie i zgorszenie Żydów (wiersz 53), gdy usłyszeli poprzednio, że Chrystus nazywa siebie „chlebem żywym“ (w. 51). Zbawiciel zaś nie tylko tego ich zgorszenia nie zażegnał, ale poprzednie słowa podkreślił i potwierdził.

Wskazuje, czy coś względnie, czy bezwzględnie było rzeczone.

Słowa (Mat. 10, 5): „Na drogę poganów nie zachodźcie i do miast Samarytańskich nie wchodźcie“, Chrystus wypowiedział do Uczniów nie bezwzględnie na wszelkie czasy, lecz odnosiło się to tylko do pierwszego rozesłania Apostołów po ziemi izraelskiej dla szerzenia Ewangelii. Żydzi wtedy gorszyliby się i zrażali, gdyby odrazu i poganom też obwieszczano Ewangelię. Lecz po zesłaniu Ducha św., gdy Żydzi ją odrzucili, wtedy Apostołowie zwrócili się do ludów pogańskich, bo wtedy zakaz Chrystusa już ich nie obowiązywał.

Przekonywa nas, czy słowa należy brać w znaczeniu szerokiem, czy ograniczonem.

Tak wyrażenie św. Pawła (I Cor. 9, 21): „Tym, którzy byli bez zakonu, jakobym był bez zakonu“, do „zakonu“ tylko Mojżeszowego ograniczyć należy, bo o zachowanie tego właśnie prawa toczył się zacięty spór wśród wiernych Kościoła korynckiego i o tem Apostoł w swym Liście pisze.

Wyjaśnia, dlaczego Autor to, a nie co innego, w ten, a nie w inny sposób powiedział, lub postanowił,

np. Deut. 24, 1—4, prawodawca pozwolił Żydom na rozwody, ale oparte na liście rozwodowym. Bo zwyczaj rozwodu trwał już oddawna wśród nich, szerząc nadużycia; że zaś byli to ludzie twardego karku, zatem bezwzględny zakaz rozwodów sprowadziłby jeszcze większe zło. Lepiej więc było pozostawić im prawo rozwodu, ale je ograniczyć listem rozwodowym.

Gdy żadna okoliczność nie zmuszała mówiącego, żeby powiedział to, czy owo, a jednak to wypowiedział, mamy uważać takie wyrażenie za własne jego zdanie,—nie zaś za przystosowanie się do mniemań słuchaczy, lub czytelników. Błądzą więc racyonaliści, którzy wszystko, co wyrzekł Chrystus i Apostołowie, biorą jako przystosowanie się do pojęć współczesnych Żydów.

O powodzie napisania Księgi, czy wypowiedzenia pewnych słów przekonywamy się niekiedy z wyraźnego oświadczenia osoby mówiącej.

Tak Łukasz pisze: (1, 1...): „Ponieważ wielu ich się kusiło, żeby spisali porządną historyę o rzeczach, które się w nas wypełniły... Zdało się i mnie, którym z początku pilnie wszystkiego dochodził, porządnie tobie, cny Teofilu, wypisać. Abyś poznał prawdę słów tych, których cię nauczono".

Lub inni, poza Autorem, wiarogodni świadkowie mogli o tem przekazać wiadomość potomnym. Ewangeliści często wyjaśniają, co skłaniało Chrystusa, że przemawiał do Uczniów i do ludu, do faryzeuszów i saduceuszów. W braku zaś innych wskazówek należy zbadać dzieje osoby mówiącej i słuchaczy, a wtedy za powód mowy wypowiedzianej starczyć mogą same warunki, w których oni się znajdowali, a którym ona odpowiadała. Tak prześladowanie ze strony Saula, rokosz, wzniecony przez Absalona, pobudziły Dawida do ułożenia wielu z jego Psalmów.

Wreszcie uważne czytanie dzieła, czy przemowy naprowadza niekiedy z zupełnem prawdopodobieństwem na rzeczywistą pobudkę, kierującą mówiącym.

3. Cel autora (*scopus auctoris*).

1-o. **Określenie.** Człowiek roztropny wszystkie swe sprawy spełnia w pewnym, z góry powziętym celu; a tem więcej,

gdy pisze, lub publicznie do ludzi przemawia. Chęć, w duszy poczęta, a skłaniająca człowieka do osiągnięcia pewnego skutku, gdy ją odniesiemy do samej osoby działającej, nazywa się *zamiarem* (*consilium*);—jest zaś *celem* (scopus) w stosunku do skutku zamierzonego.

Pierwszorzędnym (primarius) celem jest to, do czego zmierza się wyraźnie i nadewszystko; *drugorzędnym (secundarius)*, czy *podrzędnym* jest to, do czego autor zdąża w mniejszej mierze, niż do poprzedniego.

Np. celem pierwszorzędnym Listu do Galatów było wyłożenie nauki Pawłowej o uczynkach prawa Mojżeszowego; — podrzędnym — wykazanie wzajemnego stosunku obydwóch Przymierzy.

Nadto cel *powszechny* (*communis*) rozciąga się do wszystkich Ksiąg św., a jest nim chwała Boża i zbawienie ludzkości. Celem Ksiąg Starego Testamentu było przygotowanie i zapowiedź Odkupienia; Ksiąg zaś Nowego Testamentu — wykazanie i opisanie dzieła Odkupienia.

Cel *ogólny* (*generalis*) odnosi się do całej Księgi św., np. celem Ewangelii św. Mateusza było dowieść, że Chrystus jest Mesyaszem.

Cel *cząstkowy*, *poszczególny* (*particularis*, *specialis*) obejmuje większą, lub mniejszą część dzieła, np. celem I-go rozdziału Ewangelii św. Mateusza było wykazanie rodu Chrystusa Pana, jako Człowieka.

2-o. **Zastosowanie.** Każdy rozumny człowiek wszystkie części składowe swego dzieła tak układa, aby celowi odpowiadały; wszystko zaś, coby z nim się kłóciło, starannie z księgi, czy z mowy swej usuwa. Cel jest modłą, jest duszą dzieła, czy przemówienia; poznanie więc tego celu w wielu przypadkach nieocenione usługi oddaje przy badaniu Ksiąg św.

Poucza bowiem, czy wyrażenie brać należy ściśle, czy przenośnie.

Tak np. słowa Chrystusa Pana (Jan 3, 5): „Jeźli się kto nie odrodzi z wody a z Ducha świętego, nie może wnijść do Królestwa Bożego“,—były wygłoszone w ściśle dosłownem znaczeniu, nie zaś przenośnie o wodzie duchowej, czyli o nauce ewangelicznej. Bo temi słowy Pan chciał wytłumaczyć Nikodemowi, w jaki sposób człowiek może wejść do Królestwa Chrystusowego na ziemi, t. j. do Kościoła, którego członkiem można stać się tylko przez wodę Chrztu św.

Wskazuje, czy pewne wyrażenia były powiedziane względnie, czy bezwzględnie.

Tak np. Mat. 5, 33 — 37, Chrystus chciał skarcić nadużycia, jakich Żydzi dopuszczali się przy składaniu przysiąg; co tu więc orzekł o zakazie przysięgania, odnosiło się do nich przedewszystkiem i nie miało tego znaczenia, iżby Zbawiciel wogóle zabronił wszelkiej przysięgi.

Oznacza, które części przemówienia należą do jego istoty, a które są dodatkiem tylko i ozdobą.

Tak w przypowieści o pannach mądrych i głupich (Mat. 25, 1—12) liczba tych panien szczególnego znaczenia nie zawiera, bo celem Zbawiciela było tu pobudzić słuchaczy do nieustannego czuwania nad sobą.

Ale gdy (Luc. 18, 32) zapowiada, że „Syn człowieczy... będzie wydan poganom... A ubiczowawszy, zabiją go: a dnia trzeciego zmartwychwstanie“, to w tym przypadku liczba należy do istoty rzeczy, bo Chrystus ma na celu uprzedzić słuchaczy o Swojem zmartwychwstaniu dnia trzeciego.

a) Cel *powszechny* objaśnia, co należy, a czego nie należy szukać w Księgach św., zatem ani całkowitej nauki Objawionej, ani wiedzy ludzkiej.

b) Cel *ogólny* uczy, dlaczego Autorowie św. jedno opisali, a drugie opuścili: Św. Jan w swej Ewangelii postanowił dowieść Bóstwa Chrystusa Pana i dopełnić, co było opuszczone przez poprzednich Ewangelistów. To nam tłumaczy, dlaczego niektóre rzeczy, przez nich podane, pominął.

c) Cel *cząstkowy* jest dla nas wskazówką, czy ktoś własne zdanie głosi, czy też cudze. Gdy więc autor jakieś twierdzenie stawia, popiera i obszernie się nad niem rozwodzi, sądzić należy, że objawia wtedy swe własne przekonanie. Co innego zaś, gdy w dowodzeniu dopuszcza na chwilę zdanie przeciwnika, aby je potem z tem większą siłą odeprzeć; wtedy bowiem wypowiada zdanie cudze, nie swoje.

Np. gdy Chrystus (Mat. 12, 26) mówi: „A jeźli szatan szatana wyrzuca, przeciwko sobie jest rozdzielon: jakoż tedy ostoi się królestwo jego?“, to nie znaczy, że sam podziela przekonania Żydów o szatanie, wyrzucającym szatana; lecz, że rozprawia i zbija, przywodząc (ex concesso) zdania błędne Żydów.

Poucza, czy wyrażenie brać należy w znaczeniu ściślejszem, czy obszerniejszem.

Np. słowa Mat. 1, 18, 25: „pierwej niźli się zeszli“, zrozumiemy, gdy dowiemy się, że Autor miał tu na celu wyrazić nadprzyrodzone poczęcie Jezusa. A co stało się potem, tego Autor nie mówi bo to już nie leżało w jego zamiarach.

d) Cel *pierwszorzędny* wskazuje, które części dzieła są pierwszorzędne, a które drugorzędne.

Cel mówiącego poznajemy z jego własnych słów, o ile go w księdze wyraził.

Jak np. Autor Księgi Eklezyastesa na początku i na końcu dzieła zaznacza: „wszystko marność...“ „Boga się bój, a strzeż przykazania jego: bo to jest wszelki człowiek“ (1, 2; 12, 13).

Chrystus cel przypowieści o dziesięciu pannach (Mat. 25, 13) oznajmia: „czuwajcie tedy, bo nie wiecie dnia, ani godziny“.

Dalej cel z samej treści przemówienia, czy dzieła wytryska; uważać należy, co autor mówi z naciskiem i co powtarza.

Powody, które skłoniły autora do pisania, określają też i cel jego dzieła. Autorowie Nowego Test., zapytywani przez wiernych (powód), w swych pismach odpowiadali, usuwając wątpliwości, karcąc nadużycia, podnosząc ducha słabych.

Wreszcie świadectwa historyczne, podanie, przychodzą nam w tem z pomocą. Tak np. Klemens Aleksandryjski i Euzebiusz uczą, że św. Marek w swojej Ewangelii miał na celu napisać dla Kościoła rzymskiego opowiadanie św. Piotra. Ten sam Klemens świadczy, że św. Jan chciał ułożyć duchową Ewangelię.

4. Słuchacze, czytelnicy, oraz inne przyczynki historyczne (*orationis auditores et lectores, ceteraque adiuncta historica*).

1) **Czytelnicy.** Autor każdy w pierwszym rzędzie przemawia do swoich słuchaczy i czytelników współczesnych. W tym celu tak się wyraża, aby go oni zrozumieli. To też np. Chrystus Pan inaczej rozmawia z faryzeuszami, doktorami zakonnymi, inaczej z Uczniami, a jeszcze inaczej z rybakami galilejskimi.

Również i Ewangeliści inaczej piszą dla Żydów, a inaczej dla pogan. Św. Mateusz np., przeznaczając swą Ewangelię dla Żydów, nazywa Chrystusa Synem Dawida, Synem Abrahama i przywodzi proroctwa o Mesyaszu, znane Żydom, a spełnione w Jezusie. Święty zaś Marek, dla pogan układając Ewangelię, zowie Chrystusa Synem Bożym. Przywodzi Jego cuda i moc nad żywiołami, śmiercią i szatanem. Daje, tyczące się Palestyny, objaśnienia geograficzne, społeczne, religijne gwoli czytelników, którzy o tem pojęcia nie mieli;—a czego nie czyni św. Mateusz, bo dla jego czytelników te szczegóły były aż nadto znane.

Dlatego bardzo ważną rzeczą jest poznać, dla kogo Autor św. Księgę swą przeznaczał, do kogo przemawia w poszczególnych jej częściach i jakie były warunki życia, wykształcenie, oraz przekonania tych, dla których pisał.

Z tej okoliczności często sens mowy można określić i opuszczenia, poczynione przez Pisarza św., stają się jasne. Zrozumiemy, dlaczego Autor to, a nie co innego, powiedział, albo dlaczego w pewnych warunkach odpowiedzi nie dał wcale.

Np. Mat. 26, 62: Jezus milczał, bo słowa, przywiedzione przeciwko Niemu przez dwóch fałszywych świadków, nie zasługiwały na odpowiedź. A sędziowie, którzy bezwzględnie dążyli do skazania na śmierć stojącego przed nimi Jezusa, wszelkie Jego odpowiedzi pozostawiliby bez skutku.

Czytelników, czy słuchaczy poznaje się z wyraźnej wskazówki samego autora. Np. św. Paweł w Listach swoich podaje nazwę Kościoła, dla którego przeznaczał swe pismo. Określa usposobienie czytelników, gdy mówi, że są dziećmi jeszcze wiarą, zatem im mleka nauki potrzeba,—nie zaś twardego pokarmu, któregoby znieść jeszcze nie mogli (I Cor. 3, 2). Dorozumieć się można owych czytelników z treści dzieła, czy mowy; wreszcie dowiadujemy się o nich ze świadectw wiarogodnych.

2) Okoliczności opisywane. O wiele lepiej pojmowalibyśmy Pismo św., gdybyśmy znali doskonale owe *osoby* i *rzeczy*, o których opowiadają Księgi św., lub o nich czynią napomknienia.

Są tu bowiem niezliczone wzmianki o dziejach ludu izraelskiego, oraz okolicznych narodów; o ich religii, kulturze, obyczajach i zwyczajach, co zaciemnia niezmiernie sens; a czego poznanie sens ten wyjaśnia i uzasadnia.

Tak np. rzeź niewiniątek betleemskich (Mat. 2, 16—18) staje się wytłumaczoną dla każdego, kto u Józefa Flawiusza, oraz innych autorów świeckich przeczyta o wstrząsającem do głębi i dzikiem okrucieństwie Heroda W.

Również pojmiemy, dlaczego Feliks starosta, słuchając św. Pawła, rozprawiającego o sprawiedliwości, czystości i sądzie, przerwał mu z przerażeniem (Act. 24, 25);—gdy przypomnimy sobie, co Tacyt napisał o jego charakterze: „per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit" (Hist. V. c. 9).

Zrozumiemy, dlaczego Samarytanka przy studni dziwiła się, że Chrystus z nią rozmawia (Jan. 4, 9); lub dlaczego Żydzi nie chcieli wejść do pretoryum, gdy przywiedli Chrystusa do Pilata (Jan. 18, 28).

Kto zna budowę domów na wschodzie, łatwo pojmie, co Chrystus chciał powiedzieć, gdy mówił (Mat. 10, 27): „co w ucho słyszycie, przepowiadajcie na dachach". Bo dachy domów w Palestynie bywają płaskie. Pismo św. napomyka często na strukturę domów, szczególniej świątyni (Mat. 24, 17; Marc. 2, 4, 26; Luc. 1, 9; 10, 21; Jan 10, 23). Z położenia niektórych miejscowości, wspomnianych w Piśmie św., wytłumaczyć można ich nazwy, że np. morze zachodnie, to— Śródziemne; morze zaś wschodnie, to—Martwe.

Dlatego badacz Pisma św. znać powinien przedewszystkiem: dzieje ludu izraelskiego, oraz narodów ościennych [1]); geografię biblijną [2]); starożytności biblijne [3]).

Konieczność historyi biblijnej, oraz innych umiejętności dla badacza Ksiąg św. podnosił już i szeroko omówił św. Augustyn [4]).

---

[1]) Dzieła katolickie: Zschokke, *Histor. S. A. T.*, Vindob., wydań kilka, ostatnie 1903. Haneberg, Geschichte d. biblischen Offenb. c. 4, Regens., 1876; Danko, Hist revel. V. et N. T., Vien., 1866; Vigouroux, La Bible et l. déc. mod., Paris, 1879; Schöpfer, Gesch. d. A. T., Brix., 1893. Z Polskich dzieł na wspomnienie zasługuje: *Wstęp do Pisma św.* i *Historya Święta* ks. Dr. Sykory, tłum. i uzup. ks. Z. Chełmicki, Bibl. Dz. Chrz., 1903 r.; Didon, *Jezus Chrystus*, przełożył ks. Bisk. H. P. Kossowski, Warszawa, 1891.

[2]) Gratz, Schauplatz d. h. Schrift, Mün., 1858; Riess, Biblische Geog., Freib., 1872; tegoż: Atlas Scrip. S., 1896; również atlasy wydali: Vigouroux i Fillion. *Geografię Biblijną*, Warsz., 1901, napisał po polsku ks. M. Godlewski; *Źródła Wschodu* ks. Zaborski. Początki chrześcijaństwa ks. Dr. Pawlickiego. Atlasy hist. nat. wydali: Cultrera, *Flora bibl.*, Paler., 1861; Fillion, *Atl. d'hist. nat.*, Lugd., 1884; Hagen, *Atl. Bibl.*, *Curs. Scr. S.*, Paris., 1907; ks. Kwieciński, *Atl. Arch.*, Warsz., 1901.

[3]) Haneberg, Relig. Alterthümer d. Bibel, Münch., 1869; Fillion, Atlas archeol. d. l. B., Lugd., 1883; Schegg, Bibl. Arch., Freib., 1887; Kortleitner, *Archeol. Bibl.*, Innsbr., 1906; *De Polyth. univer.*, Ib. 1907.

Przedmioty historyczne, geograficzne, natur., archeol.— zawierają słowniki Biblijne: Calmet, Dictionnaire... 1722; Riehm, *Handwört. d. B. A.*, Leipz., 1884; Vigouroux, Dictionaire d. l. B., Paris, 1892; Hagen, *Lexic. Bibl.*; Paris., 1907. Po polsku znajdujemy te rzeczy w *Encyklopedyi Kośc.* ks. Nowodworskiego i w *En. Kośc. Podręcznej* ks. Chełmickiego; ks. Knapińskiego, *Ofir*, Warszawa, 1887; ks. Godlewski, *Archeol. Bibl.*, Warsz., 1903 r., tom II.

[4]) *De Doct. Chr.*, II, 29; ob. Zapletal, *loc. cit.*, 86—93; Szekely, *Op. cit.*, 178.

ROZDZIAŁ IV.

1. Wykładnia przenośni w Piśmie św. *(expositio troporum).*

1) Właściwość przenośni w Piśmie św. Wiele jest przenośni w Biblii i to postaci krasomówczych najśmielszych, obrazów pouczających i poruszających, których użyto dla ozdoby; lub dla przystępniejszego przedstawienia prawd jednych i dla osłonięcia prawd drugich; lub wreszcie dla skuteczniejszego pobudzenia czytelników. Wielka różnica zachodzi między niemi, a temi, których używają narody europejskie (Ob. wyżej, str. 16—23).

Różnice te wypływają z odrębnego usposobienia i charakteru ludów wschodnich, obdarzonych i żywszą i płodniejszą wyobraźnią. Stąd też i częstszemi i śmielszemi posługują się one porównaniami i przenośniami. Tak np. Psalmista Pański (Ps. 77, 65), mówiąc o tem, że Bóg weźmie pomstę nad Filistynami, pisze: „I ocucił się Pan jako ze snu, jako mocarz upiwszy się winem".

Nadto przedmioty, z których brano przenośnie, bywały odmienne. Tak np. Mądrość (Eccli. 24, 17) przyrównywa siebie do cedru na Libanie, do cyprysu na Syonie, do palmy w Kades, do oliwy, cynamonu, balsamu, mirry; „jako terebint", mówi, „rozciągnęłam gałęzie moje".

Wreszcie istniała też wielka różnica w ocenie i zapatrywaniach na rzeczy, a to z powodu odmiennej kultury i zwyczajów. Ceniono zatem takie przedmioty, które w pojęciu naszem mają podrzędne bardzo znaczenie. Stąd przenośnie, któreby w najwyższy sposób raziły poczucie estetyczne Europejczyka, nie uchodziły za nieodpowiednie u starożytnych Hebrajczyków; u tych prostych pasterzy i rolników budziły one upodobanie i zadowolenie. Np. Józefa (Deut. 33, 17) nazwano: pierworodnym rynocerota (byka), Isachar, to „osieł mocny" (Gen. 49, 14); naród zaś egipski: „cielica piękna i krasna" (Jer. 46, 20).

2) Prawidła do rozpoznawania przenośni. Już Apostołowie, oraz inni słuchacze Chrystusa niekiedy opacznie tłumaczyli sobie Jego słowa. Co On wypowiadał pod przenośnią, oni brali w ścisłej dosłowności, i przeciwnie. Gdy więc im prawił o Królestwie Bożem, oni rozumieli o doczesnem i ziemskiem panowaniu; ostrzegał ich o kwasie faryzeuszów, a oni sądzili, że mówi o chlebie pospolitym (Mat. 16, 6).

Później także dopiero zrozumieli, że o własnem ciele im prawił, gdy wołał: „Rozwalcie ten kościół, a we trzech dniach wystawię go" (Jan. 2, 19). Dotąd jeszcze toczą się spory co do wielu wyrażeń w Piśmie św., czy je brać się powinno ściśle, czy przenośnie.

Jest to więc przedmiot i zawiły i trudny. Jako wskazówek, następujących prawideł należy się trzymać.

a) Tam wszędzie słowa Pisma św. w ścisłem i właściwem znaczeniu brać mamy, gdzie niemasz widocznych *dowodów*, że przenośnia istnieje. Tę zasadę wygłosił już św. Augustyn [1]).

Powód jej jest bardzo zrozumiały. Znaczenie bowiem zwykłe, ścisłe, właściwe jest wyrazom bliższe i więcej przyrodzone, niż przenośne, którego tylko używa się dla ozdoby, lub z konieczności. Stąd o każdym mówiącym dotąd sądzić należy, że mówi w sposób zwykły, dopóki się nie przekonamy, że tak nie jest.

b) Poznajemy i stwierdzamy przenośnię w Piśmie św. przedewszystkiem z tego, gdy wyrazy, wzięte w znaczeniu prostem i właściwem, wykazują *bezsensowność* i *sprzeczność* z nauką Wiary i moralności. Np. (Amos. 1, 2): „Pan z Syonu zaryczy". Lub (Mat. 5, 29, 30; 18, 8): „prawe oko twoje... wyrwij, prawą rękę twoją... odetnij"; lub o wytrzebieniu się dla królestwa niebieskiego (Mat. 19, 12).

c) Nadto tam jest przenośnia, gdzie podmiot i orzeczenie tak są niedobrane *(heterogenea)*, że ich w żaden sposób zgodzić ze sobą nie można. Np. (Ps. 113, 4, 6): „góry skakały jako barany"; (Luc. 19, 40): „kamienie wołać będą"; Am. 4, 1.

Na miejscu tu będzie ostrzeżenie, że w *osobie Chrystusa Pana*, co na pierwszy rzut oka wydawać się może niedobranem, nie zawsze jest dowodem przenośni. Bo gdy w Nim dwojaka jest natura: Boska i ludzka, w jednej Osobie połączone, to orzeczenia, które w pierwszej chwili wydawałyby się niezgodne, a nawet może sprzeczne, dadzą pogodzić się ze sobą i w rzeczy samej Mu przysługują. Należy je tylko odnieść do odpowiedniego podmiotu, którym jest Boska, lub ludzka Jego natura. Przysługuje więc Mu, jako Bogu, co mówi św. Jan na wstępie swej Ewangelii, że Słowo było na początku, że jest Bogiem. Przysługuje Mu zaś, jako Człowiekowi, co św. Mateusz pisze w pierwszym rozdziale swej Księgi o narodzinach Jego z Maryi Panny, a w dalszym ciągu o Męce i Śmierci.

[1]) *De Doctr. Chr.*, III, 15.

d) Przenośnia jest i tam, gdzie ścisła dosłowność wykazałaby *fałsz historyczny*. Np. gdy Prorocy wrogom teokracyi, którzy żyć mieli po niewoli Babilońskiej, a nawet po Chrystusie, nadają imiona narodów wygasłych (Magog, Moab, Edom i t. p.).

Strzedz się jednak trzeba, aby tego, co przechodzi pojęcie rozumu ludzkiego, nie brać, jako sprzeczne z rozumem; lub też przypuszczeń historycznych nie uważać za pewność.

e) Często z *kontekstu*, z łączności zdań poprzedzających z następującemi wybadać można, czy wyrażenie jest przenośne;— a także i z *celu*, jaki miał mówiący. Gdy bowiem autor głosi prawa, lub dokładniej wykłada naukę jakąś, czy historyę opowiada [1]), nie mamy w tem doszukiwać się żadnych przenośni, lub przynajmniej nie bardzo śmiałych. Przeciwnie zaś w ustępach poetyckich przenośnie spotyka się na każdym kroku.

Miejsca równoległe wiele pomóc mogą. Tak Chrystus (Jan 11, 14) wyraźnie Uczniom oznajmia, że Łazarz skonał; stąd też w wierszu 11-ym słowa Jego: „Łazarz przyjaciel nasz śpi", o śnie śmierci wytłumaczyć mamy.

3) Prawidła dla wykładni przenośni. Gdy na pewno wiadomo, że przenośnia znajduje się we wskazanym ustępie, należy ją we właściwym sensie wyłożyć.

Jeżeli sam Autor św., następne Księgi św., Pan Bóg, podanie, lub autentyczny wykład Kościoła przenośnię rozwiązuje i wyjaśnia, to od sensu, w ten sposób wyłożonego, odstępować nie wolno [2]).

Gdzie takiego wyjaśnienia niemasz, tam dochodzi się do niego z samego wyrażenia przenośnego, z kontekstu, z celu i powodu, oraz innych podobnych okoliczności.

W tym celu przedewszystkiem powinno się zrozumieć najściślejsze znaczenie wyrazu; to jest poznać rzecz, która dała podstawę do porównania; oraz tę jej właściwość, która spowodowała przenośnię; stosunek jej do sensu w ska-

---

[1]) Por. niżej: Przyczyny pozor. sprzecz., str. 131.

[2]) Np. Ezech. 17, 1—10 objaśnia Sam Bóg 12—21;—Mat. 13, 3—8, oraz 24—30 tłumaczy Chrystus 18 -23, oraz 37—42;—Mat. 19, 12 wykłada Kościół, zabraniając trzebienia.

zanym tekście Księgi św.; wreszcie dziedzinę, do której ona należy.

Z rozmaitych bowiem *dziedzin* brali swoje przenośnie Autorowie św.

a) Zapożyczali oni ich z *przyrody*, ich otaczającej, z jej zjawisk, przemian i wytworów. Lud bowiem pasterski i rolniczy, jakim byli Izraelici, obcując wciąż z przyrodą, chętnie o niej mówi i z niej czerpie obrazy i porównania.

Z tego powodu u Pisarzy św. tak często przesuwają się gwiazdy i ziemia; góry [1]) i doliny; morze [2]), rzeki i strumienie; kamienie, rośliny i zwierzęta, służące im do wyrażenia innych rzeczy.

Szczególniej lubią oni mówić o roślinach, o źródłach, deszczu i rosie, które na wschodzie bywają rzadko, a więc są bardzo pożądane. Np. (Joel 2, 3, 10): „Jako ogród rozkoszny ziemia przed nim, a po nim pustynia pusta... zadrżała ziemia, poruszyły się niebiosa, słońce i księżyc zaćmiły się, a gwiazdy zahamowały jasność swoją". (Ps. 1, 3): „I będzie jako drzewo, które wsadzone jest nad ściekaniem wód" [3]).

b) Porównania czerpali z codziennego życia, ze *zwyczajów* i obyczajów swego narodu.

Izraelici wiedli żywot bardzo pierwotny i prosty. Najprzód oddawali się pasterstwu, potem uprawie roli; jako lud waleczny, zawsze gotowi byli z orężem w ręku odeprzeć napady wrogów.

Z tego też zakresu obficie czerpali Autorowie św.; winobranie, czy młocka wyobraża u nich klęski, z wojen płynące; niebo porównywali do namiotu (Ps. 103, 2); córkę Babilońską, czyli Babilon—do bojowiska (Jer. 51, 33); Boga—do wojownika. Stosunek zaś szczególny i blizki ludu wybranego do Boga maluje doskonale obraz małżeństwa (Cant. Cant.; Is. 54, 1). Stąd wszelkie sprzeniewierzenia się ludu względem swego Stwórcy uważają Prorocy za cudzołóstwo, a miłosierdzie Boże dla nie-

---

[1]) Wogóle, lub w szczególności: *Liban*, jako wyobrażenie majestatu i wielkości; *Karmel* — wdzięku i piękności; *Bazan* — siły, gwałtowności i dzikości.

[2]) Jak: Czerwone, Martwe, Galilejskie, Śródziemne.

[3]) *Wody*, źródła, obłoki oznaczają pomyślność, spokój; — brak wody, posucha -nieszczęście i smutek. *Światło*, świeca oznacza szczęście, bezpieczeństwo i wesele;—ciemności, noc—niepewność, niebezpieczeństwo, grzech, klęski. Światła niecono podczas uroczystości; zatem zapalić komu światło, znaczyło: uczynić go szczęśliwym;—zgasić—nieszczęśliwym (Ps. 26, 1; 96, 11). *Oliwka* wiecznie zielona i bardzo płodna, oraz szczep winny służyły do porównania dla matek rodziny, oraz ich potomstwa (Ps. 127, 3). *Szarańcza* bywa plagą na wschodzie, jej wyobrażeniem zaznaczano spustoszenia i klęski pogromów i wojen (Joel. 1, 1—2, 11) i t. p.

wdzięcznego narodu za powtórne przyjęcie cudzołożnicy (Ezech. 16; 23, 2—45) [1]).

c) Porównania brali z *religii*, która swymi przepisami całe życie ludu prywatne i publiczne obejmowała i określała. Tak chwałę Bożą, którą Mesyasz miał wprowadzić, wyobrażali, jako ofiarę ustawiczną z posługą lewitów St. Zak. (Jer. 33, 18); odpuszczenie grzechów, jako zgładzenia nieczystości prawnej (Zach. 13, 1).

d) Wreszcie z *dziejów* ludu izraelskiego brano porównania do Psalmów, oraz innych Ksiąg św. Przesuwają się tu przed oczami czytelników obrazy miast zniszczonych Sodomy i Gomory, niewoli egipskiej, przejścia przez morze Czerwone, tułaczego żywota ludu wybranego na półwyspie Synaj.

Królestwo Chrystusowe przedstawia się u Proroków według wzorów królestwa teokratycznego. Zbawiciel jest u nich Mesyaszem, t. j. Pomazańcem, jako Kapłan i Król. Stolica tego Królestwa Bożego na ziemi, to Syon i Jerozolima. A wrogowie jego noszą imiona dawno wygasłych wrogów Judy, a więc: Asyryjczyków, Moabitów, Idumejczyków; wreszcie Samego Króla tego Królestwa nazywają Dawidem [2]).

Gdy więc tyle było odmiennych dziedzin, skąd Autorowie św. zapożyczali porównań do Ksiąg natchnionych; zatem przy badaniu pilnie na to baczyć należy, jakiego rodzaju obraz przystosowano w wybranym ustępie Pisma św., aby się nie pomylić i nie wziąć jednego za drugi; na czemby właściwy sens ucierpiał.

---

[1]) *Gody* i uczty, któremi obchodzono wszelką pomyślność, oraz przymierza pieczętowano, oznaczały: zawieranie przyjaźni, umowy i pokoju. Na godach ojciec rodziny rozlewał do kubka każdemu przypadającą nań miarę napoju, a że Boga wyobrażano sobie, jako ojca rodziny, który rozdziela ludziom przypadające na nich losy, dlatego kielich oznaczał los (Ps. 15, 5; 74, 9; Mat. 20, 22; 26, 39). *Wojny* ówczesne, bardzo krwawe, wyobrażeniem bywały największych nieszczęść; — pokój — zbiorem wszelkiej pomyślności. *Pasterz* był synonimem opiekuna, wodza; Boga wyobrażano sobie, jako pasterza ludu (Ps. 22, 4; Is 40, 11; Ez. 34, 22). *Brama* oznaczała sąd, radę, potęgę, lub odwagę, bo w bramach odbywały się sądy, rady, kupna, a jednocześnie były one warownią; stąd (Ps. 23, 7): „bramy wieczne"; lub (Mat. 16, 18): „bramy piekielne". *Namaszczenie* ciała należy do częstych na wschodzie praktyk. Na ucztach przedewszystkiem namaszczano uczestników; zatem: namaścić znaczyło tyle, co ucztować (Ps. 22, 5; 44, 9; 140, 5; Cant. 1, 2). Nakładać komuś *szaty* znaczyło ozdabiać; odbierać wyrażało: obdarcie i złupienie. Sandały wkładali panom niewolnicy najpodlejszego rzędu. Te zwyczaje dawały podstawę do wielu przenośni (Ps. 103, 1; Is. 65, 6, 7; Ps. 34, 13; Luc. 12, 35; Marc. 1, 7; Luc. 3, 16; Mat. 3, 11).

[2]) Por. *Jer.* 30, 9; 31; *Amos* 9, 12; *Mal.* 4, 5; *Apoc.* 21, 2, 10.

Podobieństwo, upatrzone między obrazem przedstawiającym, a przedmiotem przedstawionym, bywa podstawą do zestawienia ze sobą dwóch na pozór zupełnie odrębnych pojęć. To podobieństwo bywa też i celem, zamierzonym przez autora, jest tem trzeciem, do którego piszący zdąża. Np. (Os. 6, 4): „Miłosierdzie wasze jako obłok poranny, a jako rosa rano przemijająca". Bóg zestawia pokutę Żydów z rosą poranną, że i jedna i druga jest nietrwała i przemijająca. Nietrwałość więc jest tu podstawą do porównania [1]); ale też jest i celem, do którego dążył mówiący; ale też ma być i kresem, poza który badaczowi występować nie wolno. T. j. że mu nie wolno więcej szukać w przenośni, aniżeli to sobie zamierzył piszący. Wiadomo powszechnie, że wszelkie porównanie kuleje (omnis comparatio claudicat), że dwa pojęcia, zestawione ze sobą, nie odpowiedzą sobie nigdy we wszystkiem, ale pod pewnym tylko kątem, pod pewnym tylko względem. Stosunek między takiemi pojęciami bywa ściślejszy, lub luźniejszy. Nie godzi się więc badaczowi ograniczać go ponad miarę, jaką zakreślił mu autor.

Ponieważ porównanie żadne nie zawiera całkowitego pojęcia o przedmiocie przedstawionym, ale tylko względne; stąd, jak jedna i ta sama rzecz ukazywać się może przed oczami czytelników nie w jednej, ale w wielu rozmaitych podobieństwach;—tak znowu ta sama przenośnia może służyć dla wielu, nawet sprzecznych ze sobą, przedmiotów i osób. Pismo św. np. Chrystusa Pana przedstawia raz, jako baranka, drugi raz, jako lwa. Baranek wyobraża Jego cichość, lew Jego potęgę. Lew jednakże bywa też obrazem i szatana. Ale w Chrystusie przedstawia Jego majestat, w szatanie — okrucieństwo. Chrystus więc jest lwem, że pokonywa, szatan — że szkodzi [2]).

Przedewszystkiem więc w wykładzie przenośni i przypowieści powinno się odszukać podobieństwo, upatrzone przez

---

[1]) Podstawa ta zależy zupełnie od woli Autora, bo mógł wybrać inny wzgląd, np. owo przyjemne uczucie, jakie wywołuje rosa poranna, i powiedzieć, że mu pokuta Żydów tak miła, jak miła jest orzeźwiająca rosa poranna dla człowieka. Lub też czystość rosy porannej zestawić z czystością dziewictwa i t. d., ob. wyżej: Przenośnie, str. 16.

[2]) S. Augustinus, 73 *Sermo*, 2.

autora między dwoma pojęciami zestawianemi, t. j. ów trzeci składnik porównania, jego podstawę, ale i jego kres. W ocenie zaś stosunku między składnikiem wyobrażającym i wyobrażanym nie powinno się zbytnio struny przeciągać. W alegorycznych bowiem obrazach wiele szczegółów nie należy do istoty przenośni, ale służy do uzupełnienia obrazu, lub do ozdoby opowiadania.

Tak, jak w obrazach, czy posągach symbolicznych całkowita postać sama w sobie przedstawia rzecz wyobrażoną, nie zaś jej najdrobniejsze szczegóły. Gdy postać niewieścia ma oczy przepaską zawiązane, a w ręku dzierży wagi, wyobraża sprawiedliwość. Ale też to wyobrażenie rozciąga się tylko do oczu zawiązanych i do wag trzymanych; nie zaś do jej twarzy, do włosów, do szat i t. d. Również i w przypowieści główne tylko rysy należą do istoty porównania, drobniejsze—do wypełnienia obrazu. W przypowieści np. o synu marnotrawnym Chrystus chciał wykazać, że Bóg pokutujących do łaski rzeczywiście przyjmuje, grzechy odpuszcza i łaskami ich obdarza. Zatem szata pierwsza, obuwie, pierścień, ciołek utuczony służą tu dla ozdoby i wogóle radość wyrażają [1]).

2. Postaci krasomówcze (*figurae*).

Postacią krasomówczą, inaczej figurą retoryczną, nazywamy takie kształty mowy, które odbiegają od zwykłego sposobu wyrażania się; a swą rozmaitością i oryginalnością zatrzymują uwagę słuchaczów, nasuwają im nowe myśli, obudzają ich wyobraźnię i uczucia, a mowie przysparzają ozdoby i siły.

Tkwią one albo w wyrazach, odpowiednio zestawianych, albo w przedmiotach, umiejętnie poruszanych. Pierwsze znikają przy takiej nawet zamianie wyrazów, na której myśl wcale nie ucierpiała; drugie zaś pozostają, choćbyśmy je innemi słowy wyrazili.

1) Postaci krasomówcze wyrazowe.

1 **Powtórzenie** (*repetitio*) umyślne i celowe pewnych wyrazów, czy pewnych zwrotów w jednym i tym samym ustępie. I to: albo bezpośrednio jeden po drugim (*conduplicatio*), np. (Job. 19, 21): „Zmiłujcie się nademną, zmiłujcie się nademną”: (Mat. 23, 37): „Jeruzalem,

[1]) Ranolder, *Hermeneutica*, e. 2, p. 153; Zapletal, *loc. cit.*, 94—98; Szekely, *loc. cit.*, 150.

Jeruzalem"; — lub na początku zdań (*anaphora*), np. (Ps. 28, 1): „Przynoście Panu synowie Boży, przynoście Panu syny baranie, przynoście Panu chwałę i cześć" (I Cor. 6, 11); — lub na końcu ich (*epiphora*), np. (I Cor. 13, 11): „Gdym był dziecięciem, mówiłem jako dziecię, rozumiałem jako dziecię, myślałem jako dziecię. Lecz gdym się stał mężem, wyniszczyłem, co było dziecinnego"; (II Cor. 11, 22); — lub wreszcie powtórzenie jednego wyrazu na początku, a drugiego na końcu (*symploce*, *complexio*), np. (Is. 51, 17): „Podnieś się, podnieś się, powstań Jeruzalem! któreś piło z ręki Pańskiej kielich gniewu jego: aż do dna kielicha uśpienia napiłoś się i wypiłoś aż do drożdży"; (Ps. 135, 1): „Wyznawajcie Panu, bo dobry: bo na wieki miłosierdzie jego. Wyznawajcie Bogu nad bogi: bo na wieki miłosierdzie jego. Wyznawajcie Panu nad pany: bo na wieki miłosierdzie jego".

2 **Nagromadzenie** (*congeries, cumulatio, exargasia*) słów, lub zdań, to samo, lub coś podobnego wyrażających, aby obudzić większe wrażenie, lub lepiej przekonać słuchaczów. Nie jest to tautologia, bo wyrazy takie, czy zdanie z innego punktu, albo w innym stopniu rzecz przedstawiają. Np. (Is. 16, 10): „I odjęte będzie wesele i radość z Karmela, i w winnicach nie będzie się weselił, ani wykrzykał; wina w prasie nie będzie deptał"... (Is. 30, 6; 33, 10; Mat. 4, 23; Luc. 1, 14). Zbliża się do tej postaci *pleonazm w podobieństwie* (*synonymia pleonastica*), w Biblii bardzo pospolity: np. (Marc. 5, 33): „bojąc się i drżąc"; (Gen. 12, 5): „wyszli, aby szli"; (Gen. 33, 1): „A podniósłszy... oczy swe, ujrzał".

3 **Stopniowanie** (*gradatio, climax*) jest wtedy, gdy w zdaniach, po sobie idących, siła wyrażenia i dowodzenia wciąż wzrasta; lub słabnie. Np. (II Cor. 11, 22): „Hebrajczycy są, i ja. Izraelczycy są, i ja. Nasieniem Abrahamowem są, i ja. Słudzy Chrystusowi są..., więcej ja"; (Rom. 5, 3): „ucisk sprawuje cierpliwość. A cierpliwość doświadczenie: a doświadczenie nadzieję; A nadzieja nie pohańbia".

4 **Omówienie**. *peryfraza* (*periphrasis*), gdy przedmiotu nie nazywa się właściwem jego mianem, lecz opisowo, już to innemi słowy, to samo oznaczającemi: już też określając go z pomocą znamion istotnych, czy przypadkowych. Np. (Jan. 13, 23): „był tedy jeden z uczniów jego, siedzący na łonie Jezusowem"; (Ex. 3, 14; Jan 21, 24).

Podobny do tego jest *eufemizm* (*euphemismus*), gdy rzeczy nieskromne, lub wstrętne wyraża się słowami przyzwoitszemi i przyjemniejszemi. W Biblii mamy tego wiele przykładów, np. (I Reg. 24, 4): „wszedł... na potrzeby przyrodzone": (Is. 36, 12): „mocz nóg swoich"; (Gen. 4, 1): „Adam potem poznał żonę swoją"; (Gen. 19, 8): „Mam dwie córki, które jeszcze poznały męża"; (Act. 1, 30): „z owocu biodry jego"; Dan. 13, 54: „rozmawiające": 57: „mówiły" (grzeszyły cieleśnie).

5 **Napomknienie**, *aluzya* (*allusio*) bywa wtedy, gdy wyraz, czy zwrot cały oznacza jakieś pojęcie, które ma na myśl przywodzić inne; wyraźne bowiem przytoczenie jednego pojęcia jest ubocznem wskazaniem drugiego. Np. Izajasz (1, 10) do książąt izraelskich przemawia: „słuchajcie słowa Pańskiego, książęta Sodomskie! weźcie w uszy zakon.., ludu Gomorski". Lub gdy Chrystus do Piotra powtarza słowa, wypowiedziane poprzednio do szatana (Mat. 16, 23): „Pójdź za mną (precz), szatanie!"

6 **Asyndeton** i **polisyndeton** (*adjunctio* et *dissolutio*). Pierwsze z nich polega na opuszczeniu spójników, potrzebnych w okresie; używa się tej postaci wtedy, gdy kilka pojęć, w związku ze sobą będących, położono obok siebie w pewnem stopniowaniu. Np. (Rom. 1, 29): „Napełnione wszelakiej niesprawiedliwości, złości, porubstwa, łakomstwa, złoczyństwa..."

Polisyndeton zasadza się na kilkakrotnem powtórzeniu w jednem zdaniu tych samych spójników łączących. Np. (I Cor. 4, 11): „I łakniemy i pragniemy i nadzy jesteśmy i bywamy policzkowani i tułamy się"; 13, 4; Apoc. 6, 15.

7 **Hendyadys** (*hendiadys*, ἓν διὰ δυοῖν=jedno przez dwa) bywa wtedy, gdy dwa *rzeczowniki* łączą się ze sobą współrzędnie, choć jeden powinien być przymiotnikiem dla drugiego; lub być od niego w zależności i stać w drugim przypadku. Np. Gen. 3, 16: „Rozmnożę nędze twoje i poczęcia twoje"; Luc. 2, 47: „zdumiewali się rozumowi i odpowiedziom jego"=rozumnym odpowiedziom; Rom. 1, 5: „łaskę i Apostolstwo"=łaskę Apostolstwa; II Tim. 4, 1; Tit. 2, 13.

W Piśmie św. bywa też hendyadys *czasowników*, połączonych ze sobą współrzędnie spójnikiem *i*, choć jeden jest dopełniającym dla drugiego, np. Gen. 9, 20: I począł Noe i sprawował, zam. „począł... sprawować", jak jest w Wulgacie; lub Gen. 42, 25: i kazał... i napełnili, zam. „kazał.. , aby napełnili"; Mat. 18, 21: „zgrzeszy..., a mam mu odpuścić"=grzeszącemu mam odpuścić.

8 **Hypallage**, **enallage**, t. j. zamiana rodzaju, liczby, przypadku, czasu, np. Is. 1, 3: „Poznał... osieł żłób pana swego", zamiast: pana żłobu swego; Ps. 2, 1: ludzie (ludy), zam.: lud.

9 **Niedomówienie** (*reticentia*, *aposiopesis*, *ellipsis*) jest to opuszczenie wyrazu, lub zdania całego, którego łatwo się domyślić, np. Mar. 16, 1: „Marya Jakubowa"; Jan. 19, 25: „Marya Kleofasowa", domyśla się: żona; Ps. 6, 4: „Ale ty, Panie, pókiż?". Jan. 14, 31; Rom. 15, 3; I Cor. 3, 2.

Odmianę niedomówienia stanowi *brachylogia*, t. j. gdy część, opuszczona w mowie, znajduje się ubocznie w zdaniu, ukryta w jednej z części składowych okresu, np. (Rom. 14, 21): „Dobra jest nie jeść mięsa i nie pić wina, ani (nie jeść i nie pić tego) czem się brat twój obraża, albo gorszy, albo słabieje"; (Luc. 22, 42: I Cor. 3, 7; II Cor. 8, 15).

Innym również rodzajem niedomówienia jest *zeugma*, gdy jedno orzeczenie należy do kilku podmiotów, lub dopełnień, choć ściśle tylko jednemu z nich przysługuje, np. (Luc. 1, 64): „otworzyły się usta i język"; (I Cor. 3, 2): „dałem wam mleko na napój, nie pokarm"; (14, 34).

Wreszcie *apozyopezys*, przerwanie następuje wtedy, gdy mówiący zdanie urywa, np. (Luc. 13, 9): „A jeźliby dała owoc: a jeźli nie, napotem ją wytniesz"; (Hebr. 3, 11).

10 **Anakolut** (*anacoluthon*), brak układu logicznego w zdaniu, czy w okresie, t. j. że części poprzednie nie odpowiadają następnym, np. (Rom. 5, 12): „Dlatego, jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł, a przez grzech śmierć, i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, w którym wszyscy zgrzeszyli"; (Rom. 15, 3; I Cor. 1, 31).

Zbliżone do tego kształtem jest zdanie *wtrącone* (*parenthesis*), np. I Cor. 8, 1—3; Gal. 2, 6; Eph. 5, 8—10.

11 **Przeciwstawnia**, albo **antyteza** (*antithesis*), gdy tak zestawia się wyrazy i zdania, aby jedne z nich wyrażały wprost przeciwne pojęcia tym, które są w drugich, np. (Is. 65, 14): „Oto słudzy moi weselić się będą, a wy się zawstydzicie: oto słudzy moi wykrzykać będą od radości serdecznej, a wy będziecie wołać od boleści serca"; (I Cor. 4, 10, 12, 13; II Cor. 6, 8)[1]).

12 **Paradoks** (*paradoxon*), zdanie przeciwne powszechnemu o pewnym przedmiocie mniemaniu, pozornie zawierające w sobie sprzeczność; np. (Mat. 5, 3): „błogosławieni ubodzy... błogosławieni, którzy cierpią"; (Jan 7, 16; 9, 39; 12, 25; Rom. 7, 9).

Odmianą tej postaci stylistycznej jest *oksymoron* (*oxymoron*), gdy zdanie na oko wydaje się niedorzecznem, a w rzeczy samej posiada sens i to głębszy, np. (Mat. 10, 39): „kto znalazł duszę swoją, straci ją; a ktoby utracił duszę swą dla mnie, znajdzie ją"; (Mat., 16, 25; Mar. 8, 35; Jan. 12, 25; Rom. 7, 15; I Cor. 1, 21; 3, 18; II Cor. 2, 2).

13 **Paronomazya** (*paronomasia*, *agnominatio*, *annominatio*), igraszka wyrazowa, polegająca na zmianie znaczenia w wyrazie przez zamianę w nim jednej, lub dwóch głosek i wytworzenie tym sposobem wyrazów o brzmieniu podobnem, a znaczeniu różnem, np. oświecać—oślepiać. W Piśmie św. często bardzo spotkać można tę postać, przedewszystkiem w tekście hebrajskim, np. (Is. 1, 4): *hoj goj*, co Wulgata przełożyła: „*vae genti*", Wujek: „biada narodowi"; lub w greckim tekście, np. (Luc. 21, 11): καὶ λιμοὶ (i głody), καὶ λοιμοὶ (i mory) ἔσονται, Wulg.: *pestilentiae et fa-*

[1]) Gdy te same zdania nabierają odmiennego znaczenia przez odwrócenie porządku wyrazów, taką antytezę nazwano *antymetatezą* (odwrotnią, reversio), np. „nie suknia zdobi człowieka, ale człowiek suknię". Ob. P. Chmielowski, *Stylistyka Polska*, Warszawa, 1903, str. 94

mes. Wujek: „mory i głody". Lub (Jan. 15, 2): αἴρει... καθαίρει, Wulg.: *tollet... purgabit,* Wj.: „odetnie... oczyści". Lub (Ap. 22, 18, 19): ἐπιθῇ, ἐπιθήσει: *apposuerit, apponet*: „by kto *przyłożył* do tego: *przyłoży* Bóg nań plagi";—ἀφέλῃ ἀφελεῖ, Wulgata ma tu: *diminuerit, auferet,* ale Wujek zachował postać w oryginale użytą i napisał: „jeżliby kto *ujął* z słów Ksiąg proroctwa tego, *odejmie* Bóg część jego z Ksiąg żywota".

Dan. 13, 54, w greckim tekście jest paronomazya: σχῖνος, σχίσει [1]) (trzmiel, rozetnie), oraz w. 59: πρῖνος, πρῖσαι (jodła, rozetnie), ale w Wulgacie i u Wujka jest ona zatarta w tem miejscu. W łacińskim tekście znajdujemy ją u Mateusza (16, 18): „Tu es Petrus et super hanc petram"; Wujek przełożył: „Ty jesteś opoka, a na tej opoce", Seklucyan: „ty iesteś Petrus i na tyi petrze", Budny: „ty iesteś skálny, a ná tey skále", Czechowicz: „ty iesteś opoczysty, á ná tey opoce".

Kształtem zbliża się do paronomazyi *mianowanie etymologiczne (denominatio etymologica),* np. (Gen. 2, 23): „tę będą zwać Mężyną; bo z męża wzięta jest": *Virago,.. de viro.*

14 **Polisemon** *(polysemon, antaclasis)* jest to użycie tego samego wyrazu w tem samem zdaniu w dwóch odmiennych znaczeniach, z których drugie jest zwykle przenośne, np. (Mat. 8, 22): „dopuść umarłym grześć umarłe swoje"; (10, 39; 16, 25).

15 **Poliptoton** *(polyptoton, traductio, multiplicatum)* jest to powtórzenie w tem samem zdaniu tego samego źródłosłowu w odmiennej formie gramatycznej; postać to bardzo często spotykana w Piśmie św. (Is. 24, 19, 20): „łamaniem połamie się ziemia, skruszeniem skruszy się ziemia. Poruszeniem poruszy się ziemia...": (Luc. 22, 15): „Pożądaniem pożądałem".

16 **Anadyplozys** (*anadiplosis, concatenatio*) jest to kunsztowne powiązanie zdań w ten sposób, że zdanie następne rozpoczyna się od wyrazu, na którym zakończyło się zdanie poprzednie; np. (Mat. 1, 2): „Abraham zrodził Izaaka. A Izaak zrodził Jakóba. A Jakób zrodził Judę i braci jego"; (Jan. 1, 1): „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo"; (Rom. 5, 3—5).

17 **Histeron proteron** (*hysteron, hysterologia, prothysteron*) jest to odwrócenie porządku logicznego, lub chronologicznego; najprzód mówi się o tem, coby należało potem powiedzieć, np. (Act. 5, 6): „znieśli go na stronę, a wyniósłszy pogrzebli".

18 **Hiperbaton,** albo **przekładnia** (*hyperbaton, verborum transgressio vel transcensio*) polega na przedzieleniu wyrazów, do siebie

---

[1]) D. Söder przypuszcza, że w hebrajskim było tu: *szittah* i *jaszchitakh,* oraz *kidah* i *jakkidakh.* Fr. S. Tiefenthal. *Daniel,* Paderb., 1895, p. 68.

w zdaniu należących, dla lepszej dźwięczności, lub siły, np. (Jan. 6, 32): „daje wam chleb z nieba prawdziwy"; (6, 27): „tego Ojciec zapieczętował Bóg" (Hunc enim Pater signavit Deus) [1]).

19 **Symetrya** *(symmetria)* zawiera taką samą, lub odpowiednią długość zdań w okresie, podobny układ w ich budowie, lub brzmieniu, np. (Ps. 28, 1): „Przynoście Panu, synowie Boży, przynoście Panu syny baranie". Symetrya wykończona przechodzi w metr, czy rytm i staje się mową wiązaną, która w Piśmie świętem zaznacza się paralelizmem członów [2]).

2) Postaci krasomówcze przedmiotowe.

1 **Pominięcie** *(praeteritio)*, gdy mówca obwieszcza, że czegoś nie wie, o czemś zapomniał, coś opuszcza, aby w ten sposób obudzić większą uwagę i zaciekawić słuchaczów, np Philem. 19.

2 **Poprawienie się** *(retractatio, correctio)*, gdy mówca pozornie prostuje swe słowa, a w istocie zamienia słabsze wyrażenia na mocniejsze, np. Mat. 11, 9; Jan. 9, 41; I Cor. 15, 10.

3 **Zapytanie** *(interrogatio)*, które daje mówca, ale na nie odpowiedzi nie oczekuje. Nie oznacza ono chwiejności, lecz największą pewność, a myśl w tej formie wyrażona budzi baczniejszą uwagę, np. Job. 7, 17; 8, 3; II Cor. 11, 29.

---

[1]) Jeżeli rzeczownik na początku zdania stoi, a przymiotnik do niego należący na końcu, to postać taka nazywa się *traiectio*. *Chiazm (chiasmus)* zaś bywa wtedy, gdy wyrazy, należące do dwóch oddzielnych zdań, a nawzajem sobie odpowiadające, lub sprzeczne, stoją obok siebie, jedno kończy zdanie poprzednie, drugie rozpoczyna zdanie następne, np. „Vir specie quidem puerili, senili vero prudentia".

[2]) O paralelizmie, t. j. równoległości członów ob. wyżej, str. 92.

Do symetryi zbliża się bardzo *eufonia* (euphonia, sonoritas); jest to taki dobór wyrazów i dźwięków, aby był dla ucha przyjemny. Zatem należy unikać zbiegu samogłosek, zbytniego nagromadzenia spółgłosek, częstego powtarzania tej samej zgłoski, jednozgłoskowych wyrazów i t. p.

Onomatopeja (onomatopoea) jest to figura retoryczna, gdzie użyto wyrazu, czy całego zdania, które naśladują brzmieniem pojęcia, przez siebie wyrażone, np.: ryk, pisk, skrzek, huk, grzmot, tentent i t. p. W zdaniu całem Wirgiliusz naśladuje tentent kopyt końskich:

„Quadrupedante putrem sonitu quait ungula campum".

Encykl. Więk. Orgel., XIX, str. 921.

Po polsku:

„Koń podkutymi tętni o ziemię kopyty"

Korotyński, *Jak pisać po polsku*, Warsz., 1889, str. 33.

4 **Zadziwienie** (*admiratio*), gdy mówiący czemuś się dziwi, lub czegoś się nie spodziewa. Zwykle towarzyszy ono wyrzutom i piętnowaniu nadużyć, oraz zbrodni, np. Mat. 26, 40; Gal. 1, 6.

5 **Powątpiewanie** (*dubitatio*), gdy mówca udaje, że wątpi, czy coś jest rzeczywiście, lub czy i jak ma powiedzieć, postąpić dopóki, nagle, jakoby mu nowa myśl przyszła, nie wygłosi właściwego sądu i zdania o rzeczy.

Podobne temu jest *naradzanie się* (*deliberatio*), gdy mówca sam ze sobą się zastanawia, lub u słuchaczów rady zasięga, np. Mat. 11, 16; Luc. 16, 3, 4.

6 **Przyzwolenie** (*concessio*) wtedy bywa, gdy mówca pozornie zgadza się i przystaje na zdania swych przeciwników, lub na ich zarzuty. Czyni to jednak w tym celu, aby wykazać bezpodstawność owych zarzutów; lub żeby ze zdania, na które pozornie przyzwolił, wyprowadzić wnioski przeciwko swym przeciwnikom; lub wreszcie by przywieść nowe i poważniejsze jeszcze zarzuty. Niekiedy dalej idzie, niżby sam przeciwnik tego pragnął, aby doprowadzić rzecz do absurdu, lub wykazać całą jej niegodziwość i niebezpieczeństwo. Np. Mat. 25, 26.

7 **Odwoływanie się** (*communicatio*), gdy mówca tak jest pewny swej sprawy i swego zdania, że spuszcza się na sąd swych słuchaczów, lub nawet własnych przeciwników, bo sam zdrowy rozum wskazuje, co czynić należy. Np. Is. 5, 3; Act. 4, 19.

8 **Zjednanie** (*captatio benevolentiae*), gdy mówca, zanim sprawę przedstawi, stara się ująć sobie słuchaczów, np. Act. 17, 22—23; 24, 10; 26, 2; lub też mając wypowiedzieć rzecz, dla słuchaczów przykrą, prosi ich o *pozwolenie* (*licentia*), np. II Reg. 14, 9, 12; Mar. 12, 14; Rom. 1, 8; I Cor. 1, 4; Phil. 1, 3.

9 **Prolepsys**, albo *zabieganie* (*prolepsis, praeoccupatio*), gdy, uprzedzając przewidywane zarzuty przeciwko swym wywodom, mówca sam je wytacza i zbija, np. Mat. 25, 37, 44; Luc. 4, 23.

Prolepsys (*anticipatio*) nazywa się także ten sposób krasomówczy, gdy autor w czasie przeszłym mówi o tem, co istnieje, lub dopiero będzie. Gdy kogoś, lub coś nazywa po imieniu wprzód, zanim mu je nadano, np. I Reg. 4, 1: „u Kamienia pomocy", którą to nazwą potem dopiero oznaczono to miejsce; (Is. 44, 28): „który mówię Cyrusowi" (na wiele lat, nim ten się narodził); (45, 1): „pomazańcowi memu Cyrusowi"; (Mat. 4, 18): „Simon... Petrus".

10 **Mimezys**, albo *naśladowanie* (*mimesis, imitatio*) polega na odtwarzaniu czyjejś mowy, lub sposobu myślenia, np. Gen. 11, 4: Sap. 2, 1...

11 **Sylepsys** (*syllepsis*), gdy mówca, nie chcąc obrazić tego, o kim wygłasza rzeczy, dla niego nieprzyjemne, zwraca się do kogoś innego;—

lub też nie do niego jednego, ale do wielu. Mówi więc albo w liczbie mnogiej o jednej osobie, albo o wielu w liczbie pojedyńczej, np. Mat. 26, 8 (ob. Jan. 12, 4); 27, 44.

Odmianą tej postaci jest *anakojnozys* (*anakoinosis*), gdy mówca i siebie wlicza do grona tych, których gromi, i wyraża się w pierwszej osobie liczby mnogiej, zamiast w drugiej, np. Rom. 3, 7; 13, 11...

12 **Rozwinięcie** (*amplificatio*) jest to odpowiednie i dokładne jakiejś myśli, nauki, czy opowiadania podzielenie, oraz szerokie omówienie, podjęte w tym celu, aby słuchaczom zrozumienie jej ułatwić, lub pogłębić; a jednocześnie wykładowi dodać życia i barwności, np. Is. 3, 18...; 21, 1... Biblia tę ma właściwą sobie amplifikacyę, że przedmiot określa, wyliczając jego części składowe, np. (Mat. 24, 35): „niebo i ziemia" = świat; (Ag. 2, 7): „poruszę niebo i ziemię i morze i suchą"; (Jud. 9, 51): „mężowie i niewiasty": (Judith. 7, 12): „mężowie i niewiasty, młodzieńcy i dzieci"; (Ps. 148, 12): „Młodzieńcy i panienki: starzy i młodzi"; (Deut. 22, 15): „ojciec i matka" i t. p.

13 **Subiectio**, albo *wystawienie*, gdy mówca wiele zagadnień jedno po drugiem wylicza i na nie albo ogólnej udziela odpowiedzi, albo też każde z osobna rozwiązuje. Nadaje się ta postać głównie przy zbijaniu zarzutów i zastrzeganiu się przeciwko wszelkim wykrętom ze strony przeciwników, np. Is. 40, 12...; Mat. 11, 7...; II Cor. 11, 22...

14 **Dyalogizm** (*dialogismus*), gdy autor układa szereg pytań i dodaje do nich odpowiedzi, z czego powstaje pozorny dyalog, np. Mat. 25, 34—45.

15 **Odpowiedź** (*responsio*) bywa wtedy, gdy mówca na pytanie, które sam sobie zadał, nieoczekiwanie odpowiada, aby słuchaczów tem poruszyć, np. Mat. 11, 16; Luc. 17, 17, 18.

16 **Zawieszenie** (*suspensio v. sustentatio*), gdy mówca w ciągu wielu zdań wygłaszanych trzyma słuchaczów w niepewności, jaki sąd o rzeczy wyda, i nagle zdanie swe wypowiada, sprawę rozstrzyga; np. II Reg. 12, 1...; Mat. 22, 18...; Luc. 7, 40...; Jan. 8, 10...

17 **Przypuszczenie** (*hypothesis*) polega na tem, że autor nagromadza wiele przypuszczeń i warunków, z których pewne da się wyprowadzić wnioski, np. Ps. 138, 8.

18 **Etopeja** (*ethopoea*) jest to obrazowe przedstawienie przekonań, usposobień, zapatrywań, lub obyczajów ludzkich na przykładzie, który robi wrażenie rzeczywistego wypadku, bo w nim mówca zwraca się bezpośrednio do osoby, przez siebie wymyślonej, i z nią się rozprawia, np. Mat. 6, 2, 5; 23, 4.

19 **Wykrzyk** (*exclamatio*) jest to żywe okazanie radości, boleści, oburzenia, żalu, gniewu, wstrętu, czy przywiązania. Streszcza się

już to w jednem, krótkiem, dosadnem wyrażeniu, już też zawiera się w zdaniu w formie pytajnika, lub też bez niego, np. (Rom. 7, 24): „Nieszczęsny ja człowiek!“; 11, 33; Gal. 3, 1; z pytajnikiem: Jer. 9, 1; Mat. 23, 37.

20 **Epifonemat** (*epiphonema acclamatio*), krótkie zwykle zdanie z wykrzyknikiem, kończące dłuższą opowieść, lub wykład dydaktyczny; streszcza ono w sobie całą istotę i skutki przedmiotu omawianego, np. Mat. 23, 38, 39.

21 **Błaganie** (*obsecratio, deprecatio*), gdy mówca prosi słuchaczów w gorących i serdecznych słowach, np. Joel. 2, 12.

Gdy zaś błaga ich, przywodząc im na pamięć przedmioty drogie i święte, nazywa się to *zaklinaniem* (*adjuratio*), np. I Cor. 1, 10.

22 **Poprzysięganie** (*obtestatio*) jest to powoływania Boga, nieba, ziemi i t. p. na potwierdzenie prawdy, obietnicy uczynionej, lub zdania wypowiedzianego.

Niekiedy staje się to *przysięgą*. Np. Deut. 4, 26; II Reg. 15, 21; II Cor. 1, 23; Gal. 1, 20.

23 **Życzenie** (*optatio*), gdy mówca wyraża pragnienie jakiego dobra bardzo pożądanego i bardzo pożytecznego dla siebie i dla słuchaczów, np. Is. 64, 1.

Przeciwne temu jest *złorzeczenie* (*imprecatio*), lub *przeklinanie* (*exsecratio*), często spotykane w Księgach Starego Testamentu, przedewszystkiem w Psalmach, np. Ps. 34; 57; 58; 108; 136; również: Job. c. 3; Gal. 1, 9.

24 **Przemowa** (*sermocinatio*), gdy mówca w toku opowiadania wprowadza inne osoby, niekiedy umarłe, wymyślone, albo zbiorowe (np. lud cały) i w ich imieniu wygłasza słowa, pełne podniosłego uczucia, np. Sap. 5, 4; Is. 58, 3; Apoc. 6, 10.

Do tej postaci krasomówczej zbliżona i często za jedno brana jest *prozopopeja*, która również pokrewna jest przenośni, zwanej *uosobieniem*, i tam się ona znajduje (ob. str. 18).

25 **Apostrofa**, albo *zwrócenie się* (*apostrophe, aversio*) bywa wtedy, gdy mówca odstępuje od przedmiotu podjętego, czy też od bezpośredniego przemawiania do słuchaczów, a słowa swe kieruje już to do jednej, już to do kilku tylko osób obecnych, już też do nieobecnych, a nawet do rzeczy martwych, np. Is. 1, 2; 54, 1; Jer. 2, 12; 47, 6; Mat. 11, 21.

Mniej właściwie *apostrofą* nazywają ten ustęp, w którym mówca od przedmiotu wykładanego zwrot czyni do słuchaczów, aby ich napomnieć, lub zgromić i to w osobie drugiej liczby pojedyńczej, zamiast mnogiej, np. Mat. c. 23; I Cor. 4, 7.

26 **Hipotypoza** (*hypotyposis* od ὑποτυπόω, przedstawić w obrazie) jest to opis przedmiotu, czy wydarzenia, tak żywy i malowniczy, jakby się nań patrzyło, np. Is. 60, 1—6; Thr. 1, 1; Dan. 5, 4—6; Nah. 2, 3—10.

27 **Widzenie poetyczne, retoryczne** *(visio poetica seu rhetorica)*, gdy przedmiot oddalony, ukryty, mający być w przyszłości, niebiański, opisuje mówca, jakby nań patrzył własnemi oczyma. Niekiedy nawet udaje i mówi wyraźnie, że te rzeczy, czy te wypadki w tej chwili widzi, np. Jer. 4, 21—31.

28 **Epimona** (*epimone, coacervatio*) jest to zestawienie, nagromadzenie wielu pytań, zdań głębokich, a nieprzewidywanych, któremi mówca słuchaczów zasypuje, aby ich zawstydzić, poruszyć, lub przekonać, np. I Cor. c. 6.

Poddział II.

Heurystyka chrześcijańska *(heuristica christiana).*

Do zbadania w Piśmie św. czynników czysto przyrodzonych służą prawidła heurystyki wyrozumowanej i wystarczyłyby one w zupełności do całkowitego zgłębienia sensu, w Księgach św. zawartego, gdyby w tych Księgach li tylko przyrodzone znajdowały się pierwiastki. Że jednak nie one same stanowią treść Pisma św., ale podrzędne tylko w niem zajmują miejsce,—a pierwszorzędnym składnikiem Biblii są nadprzyrodzone prawdy objawione, oraz nadprzyrodzone działanie Boga, Autora pierwszorzędnego, na Autorów ludzi, zatem obok ogólnych prawideł językowych i historycznych, tyczących się każdego dzieła, pisanego przez ludzi, samym sobie pozostawionych, należy mieć na pamięci przepisy szczegółowe, odnoszące się tylko do Ksiąg świętych, jako do dzieł, natchnionych przez Boga.

Egzegecie przy badaniu Ksiąg św. nie wolno spuszczać z oczu ich nadprzyrodzonego początku, jak to określił Pius X-y w Sylabusie, potępiając zdanie przeciwne [1]).

Z tego zaś, iż Księgi św. są natchnione przez Boga Samego, płyną następujące wnioski, że:

---

[1]) „Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana". *Decretum: Lamentabili*, 3 Julii, 1907, n. 12.

Nadto w n. n.: 9, 10, 11-ym Pius X potępił zdania błędne o *Natchnieniu:* że zbytnią łatwowierność i nieznajomość zdradza ten, coby wierzył, iż Bóg był Autorem Ksiąg św.; że zatem natchnienie należy tak rozumieć, iż pisarze izraelscy zasady religijne podali w szczególnem oświetleniu mało znanem, albo zupełnie nieznanem innym narodom;—jeżeli zaś przyznają im natchnienie Boże, to ono nie rozciągało się na tyle, aby wszystkie i każde części Pisma św. były wolne od błędu. Patrz niżej: *Syllabus.*

1) posiadają dwojaki sens: dosłowny i duchowy;

2) zawierają w sobie znamiona prorockie;

3) są święte, zatem z odpowiedniem usposobieniem duszy czytać je należy;

4) są prawdomówne, stąd ani błędów, ani sprzeczności *(antilogiae)* w sobie nie zawierają.

O pierwszej właściwości Pisma św., t. j. o *dwojakim* jego sensie, już była mowa na początku. Tu więc o trzech następnych właściwościach powiemy.

1. Wykład proroctw w Księgach św.

a) Prorok, προφήτης etymologicznie oznacza mówiącego, a przedewszystkiem tego, kto według myśli i woli drugiego przemawia. Temu w hebrajskiem odpowiada *nabi*. W pojęciu zaś ścisłem prorokiem nazywał się mąż, wybrany od Boga w tym celu, aby ludziom objawił przyszłe wypadki.

Spływało wtedy do umysłu jego światło nadprzyrodzone, które wzmacniało wrodzone jego zdolności, oraz sąd o rzeczach. Nadto jeszcze i nieznaną mu przyszłość Bóg wtedy objawiał już to bezpośrednio, podając do umysłu jego oderwane pojęcia; już też pouczał go o tem w obrazach, podobieństwach i symbolach, obudzając w wyobraźni jego zarysy przedmiotów, czy osób, przedstawiających coś innego.

Odbywało się to niekiedy podczas snu, jak np. Jakub, patryarcha, widział we śnie drabinę i Aniołów, po niej wstępujących (Gen. 28, 12). Lub też widzenie było na jawie w zachwyceniu. Ciało Proroka pozostawało wtedy nieporuszone w stojącej postawie, czy też na ziemi leżące; — duch zaś jego przenosił się w czasy dalekiej przyszłości, na miejsca nieznane i słyszał np. płacze i zawodzenia żeglarzy nad zburzonym Tyrem (Is. 23, 1); widział zastępy wojenne, wkraczające do Babilonu osuszonem łożyskiem Eufratesu (Jer. 51, 58); lub też, podniesiony do nieba, oglądał majestat Boga, zasiadającego na tronie i wsłuchiwał się w głosy Serafinów, powtarzających: święty, święty, święty (Is. 6, 3). Wreszcie bez zachwycenia przy zwykłem i przyrodzonem użyciu zmysłów Prorok oglądał Boga i z Nim obcował. Wtedy Bóg, czy duch niebieski, przybierał kształty cielesne i ukazywał się, jak np. Mojżeszowi na Horebie i Synaju, lub Rafael—Tobiaszowi, lub Gabryel — Danielowi.

Nie wszystko, co czyta się w Księgach prorockich, jest proroctwem w ścisłem znaczeniu, czyli przepowiednią o rzeczach przyszłych. Natomiast w Księgach historycznych obok opowiadania o wypadkach przeszłych napotykamy i proroctwa.

b) *Proroctwo* poznaje się:

z samego tekstu św., który najczęściej wyraźnie wskazuje, że proroctwo w sobie zawiera, np. (II Reg. 7, 4): „I stało się onej nocy, a oto mowa Pańska do Natana, rzekąc".

Dalej Autorowie Nowego Testamentu świadczą, że pewne miejsca w Księgach św. Starego Testamentu miały znaczenie prorocze.

Np. (Mat. 1, 22): „A to się wszystko stało, aby się wypełniło, co jest powiedziane od Pana przez proroka mówiącego: oto Panna w żywocie mieć będzie..."

Nadto podanie Synagogi i Kościoła niekiedy świadczy o proroctwie.

W ten sposób np. dowiadujemy się, że Psalm 44-ty jest proroczy.

Wreszcie, gdy brak wszystkich wyżej wyliczonych dowodów to podniosłość treści i szczytność słów może być znamieniem proroctwa, jak np. Is. 9, 1.

c) *Proroctwa mesyaniczne* są:

gdzie Pismo św., lub podanie jakieś proroctwo odnosi je do Mesyasza i Jego Kościoła i to w sensie dosłownym i ścisłym [1]).

Lub gdy proroctwa do nikogo z ludzi zastosować nie można bez niezwykłej jakiejś przenośni, bez nierozumnej hiperboli, bez śmiesznego naciągania, — a do Chrystusa odnosi się ono najlepiej i najwyraźniej [2]).

Choć w Starym Test. są bardzo liczne proroctwa o Chrystusie [3]), nie godzi się jednak wszystkich wogóle przenośni Starego Testamentu gwałtem do Mesyasza i Jego Kościoła przystosowywać.

Są tam bowiem wyraźne przepowiednie i o innych osobistościach i państwach, np. o Cyrusie królu, o monarchii babilońskiej, perskiej greckiej i rzymskiej.

Przepowiednie Star. Test. w Now. Test. rozmaicie bywają zaznaczane nie tylko w sensie dosłownym i duchowym, ale i przystoso-

---

[1]) Np. *Ps.* 2 = Act. 4, 25; 13, 33; *Hebr.* 1, 5; 5, 5; *Ap.* 2, 27; 19, 15. Nadto *Ps.* 15, 10 = *Act.* 2, 31; 13, 35. Dalej *Ps.* 21 = *Mat.* 27, 35, 46; *Marc.* 15, 34; *Joan.* 19, 23, 24.—*Ps.* 44, 7 = *Hebr.* 1, 8...

[2]) Np. *Ps.* 2; *Is.* 7, 14; 9, 6.

[3]) Królestwo Mesyasza proroctwa wyrażają w słowach i kształtach teokratycznych.

wanym [1]) co do słowa, lub co do sensu: jeden ustęp, lub kilka w jedno splecionych. Często w przywodzeniu nie mówi się, że w tem wydarzeniu wypełniło się proroctwo, lecz: to się stało, aby się wypełniło proroctwo, jakoby Bóg do proroctwa przystosowywał wypadki historyczne (nawet ujemne), nie zaś przeciwnie [2]). Przywodzenia takie nie wyrażają celu, do którego wypadek ów zdążał, ale następstwo i ziszczenie się przepowiedni. Nie oznaczają, że Bóg zawsze wypadku takiego chciał i go zamierzył, lecz że wypadek taki we wszechwiedzy swej Bóg przewidział i go nieomylnie zapowiedział, ten więc musiał koniecznie się spełnić.

d) Rozmaicie też proroctwa się *dokonywały*. Dosłownie (simpliciter) stawało się to, co było zapowiedziane.

Do takich przepowiedni należą wszystkie, tyczące się życia Chrystusa Pana, np. Izajasz zapowiedział (7, 14): „Oto, panna pocznie“ [3]).

Lub też podobnie tylko przepowiednia się iściła (*analogice*), nie zaś to samo i tak samo, jak słowa brzmiały.

Nie było to jednak dowolnem przystosowaniem proroctwa do jakiegoś wypadku, lecz rzeczywiste spełnienie się, bo przez Autora przynajmniej pierwszorzędnego przewidziane. Np. słowa Izajasza proroka (6, 9): „zaślep serce ludu tego, a uszy jego obciąż...“, spełniły się na Żydach, współczesnych Chrystusowi Panu i Apostołom [4]).

Spełniało się, co było przepowiedziane, nie od razu w jednem wydarzeniu, w jednym czynie, ale powoli w szeregu wieków, częściowo, niedoskonale; całkowite zaś i doskonałe ziszczenie się powstawało z całego szeregu wydarzeń, lub też ostatnie z nich je wieńczyło.

Tak np. zapowiedź Mojżesza o Proroku (Deut. 18, 15) częściowo stosowała się do każdego Proroka w Star. Test., ale całkowicie do Chrystusa. Również przepowiednia o tronie wiecznym Syna Dawidowego odnosiło się w części do każdego króla Judzkiego; ale w zupełności—do Mesyasza. Lub też, co św. Paweł o antychryście pisze (II Thes. 2, 3, 4), w części stosuje się do każdego wroga Kościoła, całkowicie zaś do pewnej osobistości, która ma przyjść przy końcu świata. Wreszcie przepowiednia spełniała się niekiedy dwojako: raz wcześniej w znaczeniu dosłownem częściowo, drugi raz później w znaczeniu duchowem całkowicie (*typice*); jest to ziszczenie się zupełne [5]).

e) Gdy wiadomo, że w pewnym ustępie jest proroctwo, do właściwego *wykładu* egzegeta przystąpić powinien w następujący sposób:

---

[1]) Por. Sens przystosowany u Aut. św., str. 62.

[2]) Por. Przywodzenia, str. 91.

[3]) Por. *Mat.* 1, 32; również: *Mich.* 5, 2: „I ty Betleem“; por. *Mat.* 2, 6: „Królestwo powszechne Mesyasza“; *Ps.* 2; 71; *Is.* roz. 11.

[4]) Por. *Mat.* 13, 14; *Act.* 28, 26; również: *Is.* 29, 13=*Mat.* 15, 7, 8.

[5]) Por. sens dosłowny zupełny. Rozd. III: Sens duchowy, str. 43.

określi ściśle rozmiar danego miejsca w Księdze św., t. j. jego początek i koniec.

Potem wydobędzie sens rzeczywisty i zważy treść według przyjętego sposobu wyrażania się, oraz sprawdzianów wewnętrznych i zewnętrznych.

Zbada, czy proroctwo było dane względnie, czy bezwzględnie.

Niech wyszuka w historyi świata dowód spełnienia się owych proroctw [1]), stąd bowiem wiele światła spłynie na tekst ich w Piśmie św. Urzeczywistnienie się proroctw o Mesyaszu i Jego Królestwie na ziemi znajdzie on w Księgach św. Now. Test., oraz w historyi Kościoła; — spełnione zaś proroctwa o narodach ościennych odszuka w dziejach tych ludów.

Wreszcie należy rozróżnić okres czasu, kiedy które proroctwo spełnić się miało, Prorocy bowiem często w jednym obrazie podawali wiele wypadków, rozdzielonych od siebie wiekami; przyszłe malowali, jako już dokonane, lub rozgrywające się przed ich oczyma, lub też jako rychło nadchodzące, choć w rzeczy samej przyjść one miały po wiekach całych.

Nie wszystkie dotąd spełniły się proroctwa. Wiele z nich należy do czasów przyszłych, np. te, które tyczą się końca świata, a są zapisane w Apokalipsie. Inne głoszone były warunkowo, nie urzeczywistniły się, bo warunek nie został dopełniony, np. Is. 38, 1; Jon. 3, 4. Pewne proroctwa były przenośniami, dosłownie więc dokonać się nie mogły, np. te, które zapowiadały Mesyasza, wiodącego podboje, lub głosiły o wiecznem trwaniu tronu Dawidowego, oraz kapłaństwa Aaronowego (II Reg. 7, 16; Ps. 2, 5, 9; 71, 5, 8; Jer. 33, 18). Wreszcie w Biblii znajdują się obwieszczenia, głoszone prywatnie przez Proroków, Apostołów, niepłynące z objawienia Bożego. Np. Natan prorok własną powagą potwierdza zamiar zbudowania świątyni przez Dawida, a na drugi dzień z oświecenia Bożego zdanie swe odwołuje (II Reg. 7, 3, 13). Paweł w Milecie, żegnając się z kapłanami efeskimi, zapowiadał im, że już go nigdy nie ujrzą, a z jego Listu I-go do Tymoteusza widać, że później Efez odwiedzał (I, 3). Wreszcie o spełnieniu wielu proroctw nie wiemy, bo brak jest dowodów z historyi starożytnej, np. nie wiadomo, kiedy spełniły się zapowiedzi o pogromie Filistynów (Is. 14, 28—30), lub Moabitów (Is. 15, 1).

2. Usposobienie ducha, wymagane przy badaniu Ksiąg świętych.

Jak Bóg Ciało Swe pozostawił ludziom w Przenajświętszej Eucharystyi, jak łask Swych udziela w Sakramentach świętych, a nauki Swej uczy przez Kościół święty, — tak słowo Swoje zapisał w Księgach świętych.

[1]) Por. Pozorne sprzeczności historyczne, str. 139.

Przystępujemy z najgłębszą czcią do Ciała Pańskiego; przyjmujemy z uczuciem gorącej wiary, nadziei i miłości Sakramenty święte; słuchamy z wewnętrznem przekonaniem i bez zastrzeżeń tego, czego nas uczy Kościół święty; — tak też zabierać się mamy do czytania i badania Pisma świętego ze czcią i przekonaniem religijnem, t. j. z czystym zamiarem, z uwagą, z pokorą, z modlitwą i z całkowitem dowierzaniem.

a) Z właściwym *zamiarem* zabiera się do badania Ksiąg św. ten, kto nie zapomina o tem, że Pismo św. dał Bóg nie dla zaspokojenia nawet godziwej ciekawości człowieka, badającego wiedzę ludzką, lecz, jak pisze św. Augustyn: „ad commemorationem fidei nostrae et ad consolationem spei nostrae et ad exhortationem caritatis nostrae" [1]: „dla przypomnienia wiary naszej, dla rozradowania nadziei naszej, dla pobudzenia miłości naszej" [2].

Czytać należy nie tylko dla zdobyczy naukowych, jakie zebrać możemy z Ksiąg owych starożytnych, zawierających tyle szczegółów historycznych, archeologicznych, lingwistycznych, lecz przedewszystkiem dla korzyści duchowych, które daje prawdziwe słowo Boże. Ma ono w sobie moc ukrytą, że trafia do przekonania, przemawia do usposobienia każdego, kto z właściwem przygotowaniem i z czystym zamiarem je bada.

b) Z *uwagą* czytać mamy, abyśmy usłyszeli i zrozumieli Boga, do nas przemawiającego, a przewrotnie słów Jego nie tłumaczyli. „Czcij Pismo Boże"—woła Augustyn—„czcij słowo Boże, nawet nieotworzone; pobożnością uchwyć zrozumienie. Nie bądź zuchwały, nie oskarżaj Pisma o zawiłość, czy nawet o przewrotność. Przewrotności żadnej w niem niemasz, zawiłości jest cokolwiek, nie dlatego, aby ci odmawiano tego, co masz otrzymać, lecz aby cię wyćwiczono. Zatem, gdy Pismo św. jest zawiłe, sprawił to ów lekarz, abyś kołatał; chciał bowiem, abyś ćwiczył się, kołacąc; bo chciał kołacącemu otworzyć. Kołacąc, wyćwiczysz się, wyćwiczony rozleglejszego nabędziesz pojęcia, a rozleglejsze mając pojęcie, weźmiesz, co ci dają. Nie gniewaj się więc, że Pismo jest zamknięte, nie wierzgaj

---

[1] *C. Faustum*, 13, 18.

[2] Można tu zaznaczyć, że w Star. Test. ukarana została lekkomyślna ciekawość Betsamitów (I Reg. 6, 19), śmiałość Ozy (II Reg. 6, 7), zuchwałość Heliodora (II Mach. 3, 27).

przeciwko zawiłym ustępom i nie mów: lepiejby było powiedziane, gdyby tak powiedziano" [1]).

c) *Pokora* nieodzownie towarzyszyć powinna czytającemu Księgi św. Św. Augustyn mówi o sobie, że będąc młodzieniaszkiem, gdy starał się zastosować do Pism Bożych raczej przenikliwość w roztrząsaniu, niż pobożność w poszukiwaniu, przewrotnym tym sposobem sam sobie zamykał podwoje Pańskie. I gdy winien był kołatać, aby mu otworzono, on sprawiał, że mu je zamykano, bo z pychą śmiał poszukiwać tego, co tylko pokorny znajduje. „Ja nieszczęsny, woła, gdym uważał się za zdolnego do lotu, opuściłem gniazdo i pierwej upadłem, niż się wzbiłem" [2]).

d) Uczucie zaś pokory i głębokie przeświadczenie o własnej nieudolności doprowadza zwykle do gorącej *modlitwy* o światło nieodzowne przy czytaniu Biblii. Należy więc powtarzać za Samuelem: „Mów, Panie, bo słucha sługa twój" (I Reg. 3, 10), i z Psalmistą prosić się powinno: „Sługaciem ja twój: daj mi rozumienie, abym umiał świadectwa twoje" (Ps. 118, 125), i z Salomonem: „Daj mi mądrość i umiejętność" (II Par. 1, 10), i z Mędrcem Pańskim: „Zeszlijże ją (mądrość twoję) z świętych niebios twoich i z stolicy wielkości twojej, aby ze mną była i ze mną pracowała, abym wiedział, co jest przyjemnego u ciebie" (Sap. 9, 10). Bóg, Który dał Pismo św., daje też ludziom i właściwe tegoż rozumienie. „Przy wykładaniu Pisma św. zawsze nam potrzeba zejścia Ducha św.", pisze św. Hieronim, „co, abyśmy otrzymali, musimy kołatać" [3]). Orygenes zaś twierdzi, że do zrozumienia Ksiąg św. nieodzowne jest pobożne błaganie [4]). Św. Augustyn sądzi,

---

[1]) *In Ps.* 146, 6: „Honora Scripturam Dei, honora verbum Dei etiam non apertum; differ pietate intelligentiam. Noli protervus esse, noli accusare aut obscuritatem, aut quasi perversitatem Scripturae. Perversum hic nihil est, obscurum autem aliquid est, non ut tibi negetur, sed ut exerceat accepturum. Ergo quando obscurum est, medicus ille fecit, ut pulses; voluit, ut exercereris in pulsando; voluit, ut pulsanti aperiret. Pulsando exerceberis, exercitatus latior efficieris, latius factus capies, quod donatur. Ergo noli indignari, quod clausum est; noli recalcitrare adversus obscura et dicere: Melius diceretur, si sic diceretur".

[2]) *Serm.* 51, 5: „Ego miser, cum me ad volandum idoneum putarem, reliqui nidum et prius cecidi, quam volarem".

[3]) *In Mich.* 1, 10: „Semper in exponendis Scripturis Spiritus S. indigemus adventu".

[4]) *Ep. ad Gregor. Neoc.* 3.

że czytający Biblię nie tylko mają znać rodzaje wyrażeń, tam znajdowane, oraz starannie uważać i pilnie zapamiętywać, co i jak ona zwykła wypowiadać, lecz ponadto i przedewszystkiem niech się modlą, aby zrozumieli; w tych samych bowiem Pismach, które badają, czytamy: Bo Pan dawa mądrość, a z ust Jego roztropność i umiejętność, od Którego otrzymali i samo badanie, o ile ono związane jest z pobożnością [1]). Melchior zaś Cano [2]) nie waha się twierdzić, że bardzo błądzą ci, którzy utrzymują, iż bez szczególnej łaski Ducha św. można rozumieć Pismo św. i je właściwie tłumaczyć. Łaska zaś ta, o ile potrzebna, o tyle jest rzadka; bez niej jednak martwym i jałowym pozostanie wszelki wykład, chociażby był i wypracowany i długo przedtem obmyślany i wynajdywany.

e) Wreszcie z całkowitem dowierzaniem i zupełnem *zaufaniem* czytać mamy Pismo św., z góry godząc się na to, co w niem znajdziemy. „Pyszny bowiem i lekkomyślny, pisze św. Augustyn, byłby ten chory, któryby ważył się upominać i strofować własnego lekarza, choć ten jest tylko człowiekiem. Czyż chory będzie rady dawał lekarzowi? Gdzie chorym jest człowiek, a lekarzem Bóg, tam początkiem pobożności i świętości będzie to, że zanim dowiesz się, dlaczego co powiedziane, uwierzysz, że tak należało powiedzieć. Takie pobożne usposobienie twoje sprawi, że staniesz się odpowiednio przygotowanym do badania tego, co rzeczono, i gdy badać będziesz, znajdziesz, a odnalazłszy, radować się będziesz" [3]).

3. Prawdomówność Ksiąg św.

Ponieważ Księgi św. są dziełem Boga, Który ani omylić się, ani nas omylić nie może, stąd też odrzucić z góry należy wszelki wykład Pisma św., któryby dopuszczał mniemanie, że pewien Autor natchniony zamieścił błąd w Księdze, przez siebie napisanej.

---

[1]) De Doctr. Chr. 3, 37.

[2]) *De locis theol.* l. 2, c. 14: „Si spiritus quidem peculiaris non tam ob ipsius, qui percipit, quam ob Ecclesiae utilitatem gratuita Dei miseratione donatus Sacrorum Librorum interpreti desit, ieiuna erunt et frigida omnia, quamlibet elaborata et diu ante excogitata et inventa fuerint".

[3]) *In Ps.* 147, 2: „Ubi homo aegrotat et Deus curat, magnum pietatis et sanctitatis initium est, antequam scias, quare quid dictum sit, credere sic dici debuisse, ut dictum est. Haec enim pietas faciet te capacem, ut quaeras, quod dictum est, et cum quaesieris invenias, et cum inveneris gaudeas".

Zasada ta jednak stosuje się w Biblii tylko do słów, które Pisarz św. napisał od siebie, nie odnosi się zaś do tych ustępów, w których przywiedziono zdania, wygłoszone przez innych ludzi [1]).

1) Pozorne sprzeczności w Księgach św. (*antilogiae internae*).

1-o. **Przyczyny pozornych sprzeczności.** Twierdzenie i przeczenie tego samego orzeczenia o tym samym podmiocie, omawianym i jednocześnie i pod tym samym względem, nazywa się *antylogią*, t. j. *sprzecznością*. Może być ona rzeczywista, lub pozorna; wykazana, lub przypuszczalna; między ustępami tego samego dzieła, lub dzieł różnych.

We wszystkich czasach wrogowie chrześcijaństwa wykazywali w Księgach św. sprzeczności, według ich przekonania niedające się pogodzić z Boskim początkiem i prawdomównością Biblii, które jednakże apologeci i komentatorowie chrześcijańscy rozwiązywali bez wielkiej trudności.

Gnostycy np. Nowy Testament przeciwstawiali Staremu i w chrześcijaństwie upatrywali potępienie judaizmu. Ojcowie jednak i pisarze Kościoła dowiedli zgodności dwóch Testamentów [2]). Porfiryusz i Celsus, filozofowie pogańscy, wyszukiwali w opowiadaniu ewangelicznem sprzeczności. To samo czynił Hierokles, oraz Julian Apostata. Orygenes odpowiedział Celsusowi [3]). Św. Metody—Porfiryuszowi; Laktancyusz [4]) zaś, św. Hieronim [5]) i Euzebiusz z Cezarei zbijali zarzuty Hieroklesa; wreszcie św. Cyryl Aleksandryjski [6]) pisał przeciw Julianowi.

Nowocześni przeciwnicy znowu użyli tej starej, a wypróbowanej broni przeciwko Kościołowi. Lord Bolingbroke [7]) przeciwstawił naukę Chrystusa Pana Pismom św. Pawła. Szkoła tybinska upatruje sprzeczności między nauką Piotra i Pawła. Krytyka racyonalistyczna wywraca z gruntu całą historyę tworzenia się Ksiąg św., uważając je prawie wszystkie za plagiaty i przerobki. Zdanie zaś swoje opiera na licznych sprzecznościach, które według swego mniemania odnajduje w różniących się ze sobą opisach tych samych prawd, tych samych wypadków, wyrażonych rozmaicie przez Autorów św. [8]).

---

[1]) Por. Natchnienie, Cytaty w Biblii, tom I, str. 58.

[2]) Iraeneus, *Adver. haer.*, III, XII, 11; Clemens Alex., *Paedag.*, I, 7.

[3]) *Contra Celsum.*

[4]) *Divin. instit.*, 5, 2, 3.

[5]) *In Mat.* Hom 28.

[6]) *Con. Julian.* 8, tit. 77.

[7]) *Essay the fourth*, § 7.

[8]) Ob. Vigouroux, *Les Livres saints et l. critique rationaliste*, t. II, Paris, 1890.

Rzekome te sprzeczności, zbierane i powiększane nad miarę, odnoszą się do drobnych szczegółów w opisach historycznych, geograficznych, lub archeologicznych.

Podobne rzeczywiste sprzeczności, spotykane w dziełach autorów świeckich, nie nadwyrężają zbyt ich powagi i prawdomówności; zaliczane bowiem bywają do zwykłych błędów, nieodłącznych od płodów umysłu ludzkiego. Jest to zatem zasadą, w krytyce historycznej przyjętą, że gdy kilku autorów, opisując te same wypadki, zgadza się ze sobą w głównych zarysach, a różni w pewnych szczegółach, to badacz - historyk ogólne tło opowiadania przyjmuje za prawdziwe, a drobne sprzeczności stara się pogodzić. Gdy mu to się nie udaje, kładzie je na karb nieścisłości źródeł, z których czerpali autorowie;— lub zapomnienia i nieuwagi samych autorów, czy wreszcie innych jakich powodów. Ale dla tych drobnych różnic nie odrzuca się wcale całej treści omawianej, bo byłoby to rzeczą nierozsądną, a co najmniej lekkomyślną.

Inaczej przedstawia się sprawa odnośnie do Pisma św. Tu słowa Pisarza natchnionego są słowem nieomylnego Boga. Że zaś dwa zdania, wręcz sobie przeciwne, obydwa jednocześnie nie mogą być prawdziwe, a Duch św. sam Sobie przeczyć nie może;—zatem Biblia, jako dzieło Ducha św., nie może w sobie zawierać sprzeczności.

Gdyby więc w Piśmie św. znalazły się rzeczywiste antylogie, nie odjęłyby one wprawdzie Biblii całkowitej wartości historycznej, czy filozoficznej, lecz naruszyłyby jej powagę Bożą.

Dlatego zgodzić się nie można, aby w Biblii znajdowały się istotne sprzeczności; te bowiem, które przeciwnicy wykazują, są tylko pozorne, a bezstronna krytyka, oraz zdrowa egzegeza, pogodzić je potrafi. Św. Augustyn [1]) trzy główne ich przyczyny podaje. T. j. albo płyną one z wadliwego odpisu; albo tłumacz nie wyraził właściwie tego, co powiedziano w tekście oryginalnym: albo wykładacz sensu rzeczywistego nie pojął.

---

[1]) *Ep.* 82, 3, *ad Hier.*: „Vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse, quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambiguam". C. Faust. II, 2: „aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis".

Egzegeta więc, znalazłszy sprzeczności w Piśmie św., powinien zbadać, czy teksty, kłócące się ze sobą, nie zostały popsute. Zepsuty zaś, czy też tylko mocno podejrzany, należy poprawić, bo ustęp Księgi św. naruszony przestał być autentycznym, o który nam tu idzie.

W ten sposób np. sprzeczności co do liczb się usuwa, bo liczby, pisane pojedyńczemi głoskami, przedewszystkiem ulegały przemianom przy przepisywaniu. Wielka jest różnica co do lat życia patryarchów między tekstem Pięcioksięgu: hebrajskim, samarytańskim i aleksandryjskim; co okazuje, że zmiany nastąpiły przed Chrystusem. Znany jest ustęp w I-ej Ks. Król. (13, 1), gdzie czytamy: „Syn jednego roku był Saul, gdy począł królować, a dwa lata królował nad Izraelem"; gdy wiadomo, że w dwudziestym pierwszym roku życia objął rządy, a panował przez lat czterdzieści, czy czterdzieści dwa [1]).

Błąd w wykładzie i rozumieniu Pisma św. również wytwarza sprzeczności pozorne, gdy egzegeta: przypisze wyrazowi jedno znaczenie zamiast drugiego; gdy niewłaściwy kontekst (*nexus, contextus*) wykaże; — sens zbytnio ograniczy, lub nadmiernie rozszerzy; — przesadne wyrażenie (*hiperbolę*) ściśle według brzmienia słów wytłumaczy; — coś, co warunkowo powiedziano, bezwarunkowo i bezwzględnie pojmie; — cudze zdanie Autorowi św. przypisze; — dwa Przymierza Stare i Nowe ze sobą pomiesza. Powinien więc egzegeta zbadać tekst Pisma św., oraz swój własny wykład, aby się przekonać, czy niemasz skażenia w tekście, lub błędu w wykładzie, i albo jedno, albo drugie poprawić.

Oprócz tych ogólnych przyczyn, wywołujących przeciwieństwa, są jeszcze szczególne, odnoszące się do poszczególnej treści Ksiąg św.

2-o. **Pozorne sprzeczności w opisach historycznych.** Powstają one:

a) gdy ustępy podobne tylko uważa się za równoległe [2]). Tu niema sprzeczności, bo nie mówi się o tej samej rzeczy, lub o tym samym wypadku, lecz o różnych, a podobnych tylko (Mat. 14, 15, oraz 15, 32).

b) Gdy przy zestawieniu dwóch opisów tego samego wypadku nie bierze się pod uwagę różnicy czasu i miejsca, która w nich jest zaznaczona. T. j., gdy nie zważy się, że każdy

[1]) Także według III Reg. 4, 26, Salomon miał 40,000 żłobów koni; a według II Par. 9, 25 (w hebr.) miał ich tylko 4,000.

[2]) Por. wyżej: Miejsca równoległe, str. 89.

z dwóch Autorów św. opisał inną chwilę w przebiegu tego samego wydarzenia, na innem miejscu się odbywającą.

Np. Act. 9, 7, czytamy, że towarzysze św. Pawła w drodze do Damaszku stali i głos wprawdzie słyszeli, nikogo jednak nie widzieli; 22, 9, ci sami światłość wprawdzie widzieli, lecz głosu mówiącego nie słyszeli; według 26, 14, Paweł wraz z towarzyszami padli na ziemię i Paweł tylko głos słyszał. To wszystko zgodzi się ze sobą, jeżeli przyznamy, że odbywało się nie jednocześnie, ale kolejno.

c) Przyczyną sprzeczności bywa opuszczenie takiego szczegółu, o którym drugi Autor wspomina. Stąd racyonaliści odrzucają powagę historyczną pewnych opisów, gdy Autor św. rzecz przez drugiego opisaną pomija milczeniem, lub każe się jej domyślać. Milczenie jednego Autora nie sprzeciwia się opisowi drugiego, dopóki kto nie dowiedzie, że pierwszy z nich wiadomość o wspomnianym wypadku podać był powinien, a jej nie podał.

Np. co Mateusz mówi o przyjściu Mędrców, o ucieczce do Egiptu i rzezi niewiniątek (roz. 2), nie sprzeciwia się temu, że Łukasz nic o tem nie wspomina.

d) Odmienny zastosowano sposób opowiadania, gdy każdy z dwóch Pisarzy dla innych czytelników przeznaczał swe dzieło. Lub też co jeden wspomniał tylko mimochodem, podając liczbę okrągłą, zamiast ściśle określonej, lub wskazując osoby ogólnikowo tylko;—to drugi i obszerniej i dokładniej zarysowuje, wyliczywszy wszystkie okoliczności.

Np. Mateusz (26, 8—12) opisuje, że, gdy w domu Łazarza namaszczono głowę Chrystusowi, „widząc uczniowie, zagniewali się, mówiąc: Na cóż ta utrata?" Lecz według św. Jana (12, 3—8) sam tylko Judasz głos zabrał.

e) Odmienne osoby mówią: raz osoba nienatchniona, a więc omylna, nawet kłamliwa, drugi raz Autor natchniony.

Np. o śmierci Saula Amalecyta mówi, że go sam dobił (II Reg. 1, 2—10); Autor zaś św. wspomina (I Reg. 31, 4; I Par. 10, 4), że Saul porwał miecz i upadł nań. To było prawdą, bo je podał Pisarza natchniony; tamto zaś skłamał Amalecyta.

f) Gdy jedna i ta sama osoba posiadała wiele imion.

Np. Mateusz, mówiąc o powołaniu swojem do apostolstwa, nazywa się Mateuszem (9, 9); Marek zaś i Łukasz, opisując to samo, stale dają mu imię Lewi [1]).

Dla usunięcia sprzeczności nie wolno egzegecie uciekać się do przypuszczeń, że miejsce, trudności owe wytwarzające, zawiera przytoczenie domyślne jakiegoś dokumentu historycznego nienatchnionego; chyba, że są po temu bardzo poważne dowody, jak to orzekła Rzymska Komisya Biblijna [2]).

Również nie wolno mu w Księgach historycznych, zamiast historyi w ścisłem znaczeniu, t. j. przedmiotowo prawdziwej, upatrywać alegoryi, przenośni, która pod historycznym sensem rzekomo się ukrywa, co wygłaszał ks. Scholz, profesor z Würzburga. Wystąpił on z tezą, że Księga Judyty, a z nią inne Księgi biblijne, jak: Estery, Tobiasza, są Księgami nie historycznemi, lecz proroczemi. Mają one oznaczać dogmatycznie walkę dobrego ze złem i ostateczne zwycięstwo dobrego: historycznie mają zapowiadać ostateczne nawrócenie Izraela [3]).

Komisya Biblijna wogóle takie zapatrywania potępiła. Chyba, że są dowody bardzo poważne i bardzo przekonywające, iż Autor św. nie chciał przedstawić prawdy historycznej, lecz podać przypowieść, alegoryę [4]).

Pius X-y w Sylabusie potępił w n. 13-ym, 14-ym i 15-ym zdania, naruszające powagę historyczną Ewangelii, a w n. 16-ym, 17-ym i 18-ym Ewangelii św. Jana w szczególności [5]).

Wreszcie zaznaczyć należy, że wyłożenie historycznych wydarzeń, wiążących się ściśle z Objawieniem, nie może być sprzeczne z zasadami Wiary. Zatem badacz historyi biblijnej, czy ewangelicznej, musi liczyć się z prawdami Wiary, aby nie wytworzyć sprzeczności między historycznymi wywodami, a dogmatem.

Błądzi więc ks. Loisy, który twierdzi, iż historya i teologia są tak odrębne i dalekie od siebie dziedziny, że niemasz sposobności, aby mogły spotkać się ze sobą i wywołać zatarg [6]).

Historyk katolicki musi liczyć się z orzeczeniami Kościoła i nie wolno mu zwalczać historycznej prawdy tych wypadków, które są przedmiotem Wiary. Życie Chrystusa Pana na ziemi, Zmartwychwstanie i założenie Kościoła, choć należą do wydarzeń porządku nadprzyrodzonego, nadhistorycznego; jednocześnie jednak mają w sobie znamiona, których dowieść można na podstawie świadectw historycznych.

---

[1]) Por. *Marc.* 2, 14; *Luc.* 5, 27.

[2]) Ob. *Natchnienie, przywodzenia domyślne*, tom I, str. 64.

[3]) *Das Buch Judith, Würzb.*, Wien, 1885; por. ks. Dr. Hozakowski, *Rzym. Kom. Bibl.*, Poznań, str. 52.

[4]) Dn. 23-go czerwca 1905 r. za porozumieniem się z Ojcem św., Piusem X-ym.

[5]) Ob. niżej: *Syllabus.*

[6]) *Autour d'un petit livre*, Paris, 1903.

Wprawdzie ks. Loisy utrzymuje, że znajomość historyczna wydarzeń religijnych, a ich ocena religijna są to rzeczy zupełnie różne; historya bowiem ogranicza się do objawów wydarzeń w ich ciągłości i wzajemnym stosunku; chwyta ona zewnętrzne zjawiska idei, ale nie wnika w jądro rzeczy. Lecz wzajemny związek wydarzeń jest owym wewnętrznym węzłem, który je łączy i sprawia, że jedne wypływają z drugich. Historya więc nie może ograniczyć się na opisie zewnętrznych tylko objawów w sprawach ludzkich, ale wnikać musi w ich przyczyny i łączność wzajemną [1]).

3-o. **Pozorne sprzeczności w ustępach prorockich.** Przy ich rozwiązywaniu trzymać się ma egzegeta następujących prawideł:

a) jeżeli jedno proroctwo drugiemu zdaje się sprzeciwiać, zbadać należy, czy obydwa od Boga pochodzą, czy jedno z nich nie wspierało się przypadkiem na ludzkiej powadze.

Np. Natan prorok raz pochwala Dawidowi zamiar budowy świątyni, bo mówi to z siebie, przyrodzoną tylko roztropnością i domysłem powodowany. Drugi raz obwieszcza mu, że syn jego zbuduje dom Panu, a mówi to, oświecony przez Boga (II Reg. 7, 3, oraz 5—16).

b) Jeżeli proroctwo sprzeciwia się następnym wypadkom, niech egzegeta przekona się, czy nie było warunkowo wygłoszone, jak np. Niniwitom przez Jonasza (Jon. 3, 4; Isai 38, 1).

c) Jeżeli tej samej osobie Prorok zapowiada pomyślne i smutne zdarzenia, rozumieć należy, że nie jednocześnie się spełnią, ale w różnych okresach czasu.

d) Gdy w Piśmie św. niemasz wzmianki, że proroctwo się spełniło, nie dowód to jeszcze, że było fałszywe, bo w Biblii nie wszystkie wydarzenia pomieszczono.

e) Obrazów prorockich nie należy brać bardzo ściśle, bo Prorok w proroczym zachwycie maluje obrazy, które niezawsze co do słowa się urzeczywistniały; np. opisując wielkie przewroty, które nastąpić miały, Prorok mówi o zakłóceniu całego wszechświata: słońce się zaćmi, gwiazdy spadać będą [2]).

---

[1]) Por. ks. Albert Condamin S. J., *Kwestye egzegetyczne w ostatnich dziesięciu latach*, Kraków, 1906, str. 7—10.

[2]) Zestaw: „*Wykład proroctw*", str. 122.

4-o. **Pozorne sprzeczności w miejscach, odnoszących się do nauki Wiary i moralności.** Przyczyny tych antylogii są następujące:

a) odrębny cel piszących Autorów. Z tego bowiem powodu jeden te podaje okoliczności, drugi inne; jeden w ten sposób, drugi w inny rzecz wyłuszcza. Stąd np. powstała pozorna sprzeczność między św. Pawłem (Gal. cc. 2, 3), a Jakubem (Ep. c. 2) w sprawie konieczności dobrych uczynków do zbawienia.

b) Sposób pisania niedość ścisły. Autorowie bowiem naukę objawioną nie systematycznie opisują, lecz według okoliczności czasu, miejsca i pod różnym względem prawdy Boże głoszą. Niekiedy przywodzą mowę innych osób nie co do słowa, ale co do sensu.

Np. słowa Chrystusa, przemawiającego do Apostołów, św. Marek (6, 8) tak podaje: „I rozkazał im, aby nic na drogę nie brali, jedno tylko laskę"; a św. Łukasz (9, 3): „Nie bierzcież nic w drodze, ani laski"...

c) Odrębny od naszego duch języków wschodnich. Spotykamy bowiem w Biblii sprzeczności według naszego sposobu wyrażania się, które nie są sprzecznością według ducha języka hebrajskiego.

Tak np. Chrystus każe nienawidzieć ojca i matkę (Luc. 14, 26), co zdaje się kłócić z Ex. 20, 12: „czcij ojca twego i matkę twoją"; z Mat. 22, 39: „Będziesz miłował bliźniego twego"; wreszcie z Mat. 5, 44: „Miłujcie nieprzyjacioły wasze". Lecz owa „nienawiść", o której Chrystus mówi w Ewan. św. Łukasza (14, 26), w duchu języka hebrajskiego oznacza: mniej kochać.

To odnosi się także do ustępów, gdzie mowa jest o braciach Jezusowych, w zestawieniu z tymi, które Chrystusa zowią Jednorodzonym (a i jedne i drugie odnośnie do tych, które głoszą dziewictwo Najśw. M. Panny). Lecz sprzeczność tę pozorną łatwo usunąć ze sposobu wyrażania się biblijnego, bo, jak już św. Hieronim zauważył [1]): „quatuor modis in Scripturis fratres dicuntur: natura, gente, cognatione, affectu": „w czworaki sposób nazywa Pismo św. braćmi: według rodzeństwa, narodu, powinowactwa, uczucia".

Co zaś do „pierworodnego", takie on daje objaśnienie: jest w zwyczaju w Piśmie św., że pierworodnym nie tego nazywają, po którym idą bracia, lecz tego, który pierwszy się narodził; t. j. że nie tego tylko, po którym inni idą, lecz tego, przed którym ża-

[1]) *C. Helvid.*, 4.

den nie idzie: „non eum tantum, post quem et alii, sed ante quem nullus“ [1]).

d) Różne znaczenia tego samego wyrazu.

Tak Gen. 22, 1 czytamy: „kusił Bóg Abrahama“; Deut. 13, 3: „kusi was Pan Bóg“. Św. Jakub zaś (1, 13) pisze: „Bóg nikogo nie kusi“. Sprzeczność tę rozwiążemy, gdy przypomnimy sobie, że w hebrajskim „kusić“ ma podwójne znaczenie: namawiać do złego i— doświadczać.

e) Odmienne epoki, w których żyli Autorowie. W sprzecznym wykładzie nauki należy zbadać, czy niemasz tu raczej rozwoju dogmatu, miasto sprzeczności. Często ustępy, zbadane gruntownie, dopełniają się wzajemnie.

Ustępy niezrozumiałe wytłumaczyć się powinno z pomocą miejsc, jaśniej rzecz wyłuszczających. W Now. Test. są prawdy, które w Starym nadzwyczaj niejasno były zapowiedziane. Ustępy, wspominające mimochodem o pewnej zasadzie religijnej, wytłumaczyć należy przez ustępy, w których tę samą prawdę wykłada Autor z samego założenia (*ex professo*).

Wreszcie powinno się poznać język i formę, użytą w opowiadaniu. Każdy Autor ma styl sobie właściwy i swój sposób wyrażania się; — dwa więc teksty dwóch odrębnych Autorów, w odrębnych językach pisane, mogą na oko kłócić się ze sobą.

5-o. **Pozorne sprzeczności w prawach, ogłaszanych w Starym Testamencie.** W tym przypadku należy brać pod uwagę inny ich porządek w wyliczaniu, oraz możliwość przekształcania się ich w ciągu wieków odpowiednio do zmieniających się warunków i okoliczności.

Pewne artykuły prawodawstwa Mojżeszowego uległy rzeczywistym przemianom wobec zmienionych warunków życia. Prawa więc, później wydane, usunęły, lub zmieniły prawa, dawniej ogłoszone. Autor, który je przytacza, nie przeczy poprzednim Pisarzom św., owszem jest ścisły i prawdomówny. Głębsze badania kodeksu prawa Mojżeszowego pod względem chronologicznym wykażą miasto sprzeczności powolny rozwój i następstwo praw, które zajęły miejsce poprzednich.

Być jednak może, że zastosowanie wszystkich tych zasad krytycznych i egzegetycznych niezawsze wystarczy do usunięcia pozornych sprzeczności w Biblii. Gdyż brak nam

---

[1]) *C. Helvid.*, 10; *in Mat.* 1, 25.

współczesnych dokumentów i nie znamy całego środowiska, oraz wszystkich okoliczności, w jakich rozwijały się opisywane wypadki.

W tym razie egzegeta, czy apologeta chrześcijański, winien otwarcie przyznać się do tego, że nie może dać dostatecznej odpowiedzi, jak to już doradzał w swoim czasie św. Justyn, filozof [1]). Nie trzeba jednak tracić nadziei, że ciągłe badania w tym kierunku przysporzą dowodów do usunięcia trudności, dla których po dziś dzień nie odnaleziono jeszcze rozwiązania.

2) Pozorne sprzeczności między Pismem św., a naukami świeckiemi (*antilogiae externae*).

1-o. **Sprzeczności rzeczywistych nie może być między Pismem św., a wiedzą ludzką.** Biblia, pisana pod natchnieniem Ducha św., błędu zawierać nie może, nie tylko w nauce Wiary i moralności, ale i w prawdach przyrodzonych, o których wspomina. Zatem nie może być sprzeczności rzeczywistej między Biblią i naukami świeckiemi; — jeżeli zaś sprzeczność taka istnieje, błąd jest po stronie umiejętności ludzkich.

Prawda bowiem jest jedna, dwa więc sprzeczne pojęcia obydwa jednocześnie prawdziwe być nie mogą. Że zaś Twórcą wszelkiej prawdy jest Bóg, Który i Pismo św. i prawdy przyrodzone dał ludziom; prawda więc prawdzie przeczyć nie może, t. j. objawienie — prawdom przyrodzonym; Biblia — rozumowi i doświadczeniu.

Tak orzekł sobór Watykański: „Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit nec verum vero unquam contradicere" [2]).

A wielkiej pamięci Papież Leon XIII-y w niezapomnianej Encyklice *Providentissimus Deus* uczy: „Eruditi fideliter teneant, Deum, conditorem rectoremque rerum omnium, eumdem esse Scripturarum auctorem; nihil propterea ex rerum natura, nihil ex historiae monumentis colligi posse, quod cum Scripturis revera pugnet".

[1]) *Exhort. ad Graec.*, c. 65, t. VI, col. 625.
[2]) Sess. III, *Const. de fide cath.*, c. 4.

Zatem sprzeczność między Pismem św. i prawdą naukową może być tylko pozorna, oparta na błędnem rozumieniu Pisma św.;—lub na błędnej opinii naukowej, podawanej za prawdę; — lub na błędnem zestawieniu Biblii i pewników naukowych [1]).

Prawda zaś przypuszczeniu, opinii, hipotezie, czy błędowi bez wątpienia sprzeciwiać się może. Stąd Pismo św. kłóci się niekiedy z wiedzą ludzką, ale nieustaloną i błędną;—mianowicie z systemami filozoficznymi, wytworzonymi przez wyobraźnię więcej, niż przez zdrowy rozsądek;—nadto kłóci się z historycznemi twierdzeniami błędnemi, świadomie, lub też w dobrej wierze za prawdziwe podawanemi; wreszcie kłóci się z hipotezami nauk przyrodniczych.

W tych razach prawda stoi po stronie Pisma św., a błąd możliwy jest tylko ze strony wiedzy ludzkiej. Pismo bowiem, byleby tylko było dobrze rozumiane, zawiera objawienie Boże i prawdę nieomylną. Wiedza zaś ludzka podlega omyłkom, złudzeniom i błędom, jak to niejednokrotnie doświadczenie stwierdziło. Jeżeli więc coś istotnie, rzeczywiście kłóci się z Pismem św., nie może być prawdą, a tylko mniemaniem, hipotezą ludzką, przedmiotowo błędną.

Rzeczywista więc sprzeczność jakiegoś twierdzenia ludzkiego z Pismem św. świadczy napewno, że twierdzenie to jest błę-

[1]) Zanecchia O. P. w rozprawie: *Scriptor sacer sub divina inspiratione,* Romae, 1903, p. 84, sądzi, że w Piśmie św. mogą znajdować się niedokładności i rzeczywiste sprzeczności odnośnie do nauk przyrodniczych i historycznych. Por. L. Fonck S. J., *Der Kampf um d. Wahrheit d. h. Schrift,* Innsbruck, 1905, p. 104. Autorowie bowiem natchnieni nie przestawali być dziećmi swego czasu i pisali tak, aby zrozumieli ich współcześni, pierwsi czytelnicy. Zatem pod działaniem łaski natchnienia nie zacierały się, ale pozostawały cechy i właściwości uzdolnienia każdego z Pisarzy świętych, ich kultura, usposobienie, oraz pojęcia i zapatrywanie się na przyrodę, podania i t. d., które w tym czasie i w tem miejscu wśród ludzi za prawdę uchodziły. Autor św. więc zastosowywał się do nich niezależnie, czy zapatrywania owe same w sobie były prawdziwe, czy nieprawdziwe. Na tej podstawie wyjaśnia dni stworzenia W. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht,* Freiburg, 1902, V, 69 (Por. *Natchnienie,* teorye błędne, *uwaga,* tom I, str. 48). Nie byłoby to pobłądzeniem, ale popularnem wyłożeniem, przystosowanem do pojęć ówczesnych, lub też płynęłoby to z odpowiedniego rodzaju literackiego, który względną prawdę podaje w ogólnych tylko zarysach, a nie bezwzględną w szczegółach. Ale nie było ono błędem istotnym i zasadniczym, bo od tego broniła Autora św. łaska natchnienia.

dne. Zgodność zaś między niemi nie dowodzi jeszcze sama przez się, że ono jest prawdziwe.

2-o. **Pozorne sprzeczności filozoficzne.** Antylogia filozoficzna jest to sprzeczność między Pismem św., a filozofią spekulatywną, możliwa wtedy, gdy filozofia błądzi. Zdrowa bowiem filozofia nie tylko nie kłóci się z Pismem św., lecz nauki w Biblii zawarte, a rozumowi ludzkiemu przystępne, popiera i wyjaśnia.

Są zaś systemy filozoficzne, jak: ateistów, panteistów, materyalistów, pozytywistów i t. p., które Biblii się sprzeciwiają, ale też i zdrowa filozofia je potępia, bo systemy te, czysto podmiotowe, oparte na wyobraźni i stronniczości, są błędami widocznymi.

Rozum ludzki błądzi nie dlatego, żeby, właściwie badając i na dowodach oczywistych się wspierając, miał błądzić z konieczności, a do prawdy dochodzić nie umiał,—coby mógł tylko sceptyk utrzymywać; — lecz dlatego tylko, że niekiedy brak ludziom wszystkich warunków, niezbędnych do poznania prawdy i wydobycia dowodów oczywistych; lub im one nie wystarczają; lub też zbyt prędko, zbyt pochopnie i lekkomyślnie uczeni sąd swój wydają.

W każdej dziedzinie nauk obok pewników niezbitych wiele jest twierdzeń prawdopodobnych tylko, wiele przypuszczeń i domysłów. I nie pewniki kłócą się z Pismem św., ale owe hipotezy nieuzasadnione dostatecznie, ale owe prawdopodobieństwa niestwierdzone zupełnie.

3-o. **Pozorne sprzeczności historyczne.** Antylogia historyczna jest to niezgoda między Pismem św., a historyą świecką. Wiele takich sprzeczności wykazują przeciwnicy. Są one jednak albo pozorne tylko, albo też wynikają z błędów, popełnianych przez historyków świeckich.

a) Wiele z tych sprzeczności pozornych powstawało albo z powodu zepsutych i przekręconych ustępów Pisma św.; albo z wadliwego rozumienia tekstu św.;—lub wreszcie ze złego odczytania dokumentów historycznych. W tym razie apologeta i tłumacz powinien wykazać powód pozornej sprzeczności. Jeżeli zaś pomimo wszystkiego sprzeczność jest rzeczywista, to, mając na uwadze Boski początek Ksiąg świę-

tych, wątpić nie można, że autor świecki pobłądził, albo skłamał.

b) Pamiętać powinniśmy, że w Piśmie św. imiona własne i liczby w wielu miejscach uległy skażeniu w ciągu wieków. Nadto Biblia o świeckich sprawach tylko mimochodem wspomina;—wypadki dziejowe w historyi świeckiej, nawet najgłośniejsze, zaledwie w streszczeniu podaje, lub tylko o nich napomyka;—wreszcie pomija je milczeniem, gdy nie wiążą się z historyą Objawienia Bożego.

Pamiętać należy, że Autorowie św. nie przestrzegają prawie nigdy naukowej metody przy opisywaniu dziejów;—używają niekiedy wyrazów niezrozumiałych, nieścisłych, że my, nie znając wszystkich okoliczności, towarzyszących wypadkom, zaledwie je rozumieć możemy i często błędnie tłumaczymy.

c) Gdzie zaś Pismo św. kiedyś zdawało się być w niezgodzie z prawdą historyczną, po odnalezieniu nowych dowodów i po głębszem zbadaniu sprawy zawsze odnosiło zwycięstwo.

Dość będzie tu kilku przykładów. Dawni racyonaliści zarzucali Mojżeszowi, że, pisząc o Egipcie, wylicza owce, woły, osły, wielbłądy, a opuszcza konie (Gen. 12. 16; 20, 14); Egipcyanom przypisuje używanie wina (Gen. 40, 11); mówi o uroczystości narodzin Faraona (Gen. 40, 20) i przedstawia go, jako przyjaciela Izraelitów. Te. oraz inne szczegóły, podane przez Mojżesza. a sprzeczne z tem, co o starożytnych Egipcyanach pisali greccy autorowie, wykazywano natchnionemu Autorowi Pięcioksięgu, jako błędy, jako anachronizmy.

Lecz odkrycia, w Egipcie poczynione, stwierdziły prawdomówność Ksiąg Mojżeszowych, a zadały kłam greckim pisarzom [1]).

Również asyryjskie klinowe napisy pouczyły nas o królach, wspomnianych w Księdze Judyty, jak o Nabuchodonozorze i Arfaksadzie (Arphaxad), oraz o Fulu (Phul), Baltazarze i Daryuszu Medzie, o których istnieniu jeszcze niedawno temu wątpiono. Wypadki, opisane w Księdze Daniela, odpowiadają najzupełniej zwyczajom i dziejom babilońskim, jak o tem przekonano się z pomników odnalezionych [2]).

---

[1]) Ob. Vigouroux, *La Bible et l. Decouv.*, II; ks. Zaborski, *Źródła historyczne Wschodu*, Kraków, 1888.

[2]) Vigouroux, *loc. cit.*; ks. Zaborski, *Tamże.*

Popis ludu przez Kwiryna w chwili Narodzenia Pańskiego, o czem wzmiankę czyni św. Łukasz (2), otrzymał świetne świadectwo w napisach rzymskich.

Abilena zaś swymi zabytkami zaświadczyła, że Lizaniasz tetrarcha żył za czasów Chrystusa, czego zaprzeczał Strauss, oraz inni, zwiedzeni przez Józefa Flaw., który o innym Lizaniaszu wspomina. Również napisy wykazały, że za czasów św. Pawła wyspą Cyprem zarządzali prokonsulowie. Z tego widać, że Pismo św., jako źródło historyczne, przewyższa wszystkie inne.

Lecz i najstarsi pisarze świeccy, same nawet pomniki wydobyte, niezawsze prawdę mówią, bo autorowie, jako ludzie, mylić się mogli i mylili. A pomniki stare, w bardzo licznych razach (około 600 razy), kłócą się ze sobą, dzieje gmatwają z mytami, o ludach ościennych albo nic nie wiedzą, albo też stronnie i nienawistnie o nich mówią.

Nadto pomniki ulegały skażeniu i przemianie. Tak np. królowie egipscy na pomnikach i napisach swych sławnych poprzedników własne imiona kładli. Starożytni zaś historycy, z wyjątkiem jedynie Pisarzy natchnionych, zalety i zwycięstwa swego narodu powiększali, zbrodnie zaś i porażki starannie ukrywali.

Dziś już wiadomo, że kapłani egipscy Herodota niejednokrotnie w błąd wprowadzili; co zaś Ktezyasz przekazał o starożytnych dziejach Asyryjczyków, Babilończyków i Persów, to po większej części odnieść należy do bajek i mytów.

Tacyt o żydach i chrześcijanach pisze nadzwyczaj stronniczo. Józef Flawiusz o czynach Chrystusa Pana, Apostołów, oraz pierwszych chrześcijan podaje niewiele i to jeszcze czerpie z bardzo podejrzanych źródeł; a sam, jako faryzeusz, nie mógł okazać się przychylnym dla wiernych.

Wreszcie napisy na pomnikach niezawsze dają się napewno odczytać; a poprawka w odczytaniu, lub nowe jakieś napisy obalają niekiedy już raz utworzone mniemania.

Wobec tak wielkiej niezgodności źródeł i niepewnej ich wiarogodności uczeni w ocenie dziejów starożytnych najrozmaitszych trzymają się zapatrywań.

d) Wielu z badaczy starożytności, zarażonych racyonalizmem, wszystko, co Pismo św. mówi, z góry uważają za podejrzane; — a źródłom świeckiej wiedzy zbyt pochopnie i zbyt łatwowiernie ufają.

Gdzie zaś sprzeczność odnajdą między Biblią, a historyą, prawdy pilnie nie badając, z góry przechylają się na stronę świeckich źródeł.

4-o. **Pozorne sprzeczności między Biblią, a naukami przyrodniczemi.** O zjawiskach przyrody Pismo święte mówi mniej ściśle, a więcej ogólnikowo, niż o wydarzeniach historycznych.

Różnica ta płynie z niejednakowego stosunku, jaki zachodzi między historyą, a Wiarą i między tą ostatnią, a przyrodą.

Wiele bowiem wydarzeń historycznych Bóg objawił, a Kościół do wierzenia podał. Dość odmówić „Wierzę w Boga" [1]), aby o tem się przekonać. Na tych zaś wydarzeniach historycznych wspiera się religia; o nich Biblia mówi z samego założenia swego i poucza o nich ludzi, którzy o tem nie wiedzieli. Z konieczności więc tak je opisywać musi i opowiadanie swe przystosowywać do wypadków omawianych, aby czytelnicy właściwe sobie wyrobili o tem wyobrażenie [2]).

Lecz zjawiska natury i prawdy z dziedziny nauk przyrodniczych w innym zupełnie stosunku pozostają do Biblii i Wiary. Dla religii zupełnie obojętne np., czy ziemia krąży wokoło słońca, czy słońce wokoło ziemi. W innym też są stosunku owe zjawiska względem czytelników Biblii. Znają je bowiem wszyscy, bo wszyscy na nie patrzą. Mógł więc Autor św. wyrażać się mniej ściśle, bardziej ogólnikowo, a jednak każdy go rozumiał.

Wyrażenia w Piśmie św. nienaukowe z astronomii, geologii, biologii i fizyki w naszych czasach najwięcej się podnosi i podkreśla, jako dowód przeciwko prawdziwości opowiadania biblijnego.

Pamiętać zatem należy, że:

a) celem Objawienia i Pisma św. było nauczyć ludzi prawd nadprzyrodzonych, nie zaś podawać wiadomości o świecie. Błądzą więc ci, którzy w Piśmie św. doszukują się systemów astronomicznych, geologicznych, biologicznych, jako

---

[1]) Wierzę... w Jezusa Chrystusa... narodził się z Maryi Panny, umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion...

[2]) Pesch, *De Inspir. S. Script.*, § 514, p. 521.

też dowodów na poparcie którego z tych kierunków. „Nie czytamy w Ewangelii", pisze św. Augustyn, „że Pan rzekł: ześlę wam Parakleta, który was nauczy o krążeniu słońca i księżyca; Chrześcijan bowiem chciał Chrystus wytworzyć, nie zaś matematyków": „Christianos enim facere volebat, non mathematicos" [1]).

Zatem Autorowie św. w rzeczach, tyczących się prawd naukowych, byli i pozostawali dziećmi swego czasu i widnokrąg ich zapatrywań był ograniczony ogólnym stanem ówczesnej wiedzy [2]).

Jeżeli w Piśmie św. znajdujemy wzmianki o prawdach przyrodzonych, to tylko ze względu na ich łączność z prawdą objawioną *(consideratio religiosa)*.

b) Pismo św. mówi o świecie, gwiazdach, ziemi, o sprawach ludzkich, o ile to wpływa na obudzenie wiary w Boga i na uświęcenie duszy.

O wszechświecie mówi z punktu widzenia ludzkiego, ziemia więc większe przedstawia dla niego zainteresowanie, niż gwiazdy i słońce; jak np. w historyi kościelnej większe znaczenie ma drobne Betleem, niż rozległy Londyn—nizki Tabor, niż białe szczyty Himalajów.

Tem się tłumaczy, dlaczego Mojżesz szerzej opisuje tworzenie się ziemi, niż powstawanie całego wszechświata [3]); dla ukształtowania bowiem ziemi przeznacza dni pięć, gdy stworzenie wszechświata zawarł w jednym dniu.

Jest to popularny sposób zapatrywania się i wyrażania o wszechświecie, w którym człowiekowi pierwsze się miejsce oddaje i dla którego głównym punktem jest ziemia. Nazywa się to *antropocentryzmem (consideratio anthropocentrica)*.

Stąd Mojżesz ziemię czyni środowiskiem wszechrzeczy i w stosunku do niej ocenia inne jestestwa na niebie; są one tylko jakoby dodatkiem dla ziemi i służą jej, jako światło i jako miara czasu. Względnie do tej służby Mojżesz podzielił je na dwa światła wielkie i gwiazdy; dlatego w Księdze Jozuego czytamy: „stanęło słońce" (10, 13).

Ten ludowy, popularny sposób mówienia w Biblii nie ma nic wspólnego z hipotezą astronomiczną, kiedyś przez Ptolomeusza wpro-

---

[1]) *De act. c. Fel. Man.* I, 9, 10. Petrus Lombardus: „Hanc scientiam (naturae) homo peccando non perdidit; et idcirco in Scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animae, quam peccando amisit.". *Lib. Sent.*, dist. 23.

[2]) Por. Fonck, *Der Kampf um Wahrheit der h. Schrift*, § 45, p. 177.

[3]) Por. ks. Szlagowski, *O rzekomej niezgodzie między Nauką i Wiarą*, Włocławek, 1900, str. 12.

wadzoną, geocentryczną zwaną, — w przeciwieństwie do heliocentrycznej Kopernika. Wyrażenia owe w Biblii nie mogą służyć ani za, ani przeciw jednej z dwóch hipotez wzmiankowanych, opisują niebo tak, jak ono oczom ludzkim się przedstawia, a jak je pojmowali współcześni: „Secundum opinionem populi loquitur Scriptura", pisze św. Tomasz [1]). Tego sposobu mówienia po wszystkie czasy używali i dotąd używają uczeni, nawet w dziełach naukowych, gdy np. mówią o wschodzie i zachodzie słońca, księżyca i planet.

c) Jednakże Pismo św. i w rzeczach nawet odnoszących się do nauk przyrodniczych nic zupełnie błędnego zawierać nie może, t. j. nic takiego, coby przynajmniej pod pewnym względem, czy to religijno-moralnym, czy antropo-centrycznym, czy popularnym nie było prawdziwe. Natchnienie bowiem Boże Autora-człowieka broniło od błędu istotnego nawet odnośnie do nauk przyrodniczych.

d) Wreszcie zaznaczyć należy, że w tych sporach między Pismem św., a wiedzą ludzką ścierają się ze sobą raczej opinie i uprzedzenia tak ze strony egzegetów, jak przyrodników.

Pamiętajmy więc, że gdzie przestarzałe tłumaczenia i komentarze biblijne kłócą się z obecnym stanem nauki, tam niemasz rzeczywistej niezgody między Pismem św., a prawdami przyrodzonemi. Należy bowiem porzucić błędne wyjaśnienia, a od nauki współczesnej przyjąć jej wyniki, wtedy sprzeczności znikną.

Nie wolno więc w wykładzie egzegetycznym sprzeciwiać się zarówno uznanym i przyjętym prawdom przyrodzonym;—jako też opierać się na niestwierdzonych prawdopodobieństwach nauk przyrodniczych. Gdzie zaś trudności są rzeczywiste i do dziś nierozstrzygnięte, tam należy oczekiwać ich rozwiązania od przyszłego postępu i rozkwitu nauki [2]).

---

[1]) *Summ.* I. II-ae, q. 98. a. 3. ad 2.; Hieronimus: „Multa in Scripturis sacris dicuntur juxta opinionem illius temporis, quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat", *In. Jer.* 28, 10; *conf. in. Mat.* 14, 8.

[2]) Ob. Székely, *Hermen. Bibl.*, 203—216; Zapletal, *Herm. B.*, 107—114. Cornely, *Intr. Gen.*, III, I, 2, p. 576—586; Günthner, *Herm. Bibl.*, p. 108—114; Schöpfer, *Bibel u. Wissensch.*, Brixen, W., 1896; C. Telch, *Introd. Gen.*, Ratisb., 1908, p. 168—258. Ks. W. Szcześniak. *Słownik Apologiczny*, Warszawa, 1894, I, 74—92; Reusch, *Biblja i Natura*, Warszawa, 1872.

4. Stosunek egzegezy do nauk świeckich.

Egzegeza i nauka posiadają własne swe źródła, z których każda czerpie właściwą dla siebie prawdę. Że jednak prawda z prawdą kłócić się nie może, każda więc z nich wyniki swych badań powinna zestawić z wynikami nauk innych i gdyby się okazały między niemi sprzeczności, należy podjąć nowe starania, aby koniecznie doprowadzić do zgodności, co napewno, ale i jedynie, osiągnie się wtedy, gdy jedna i druga strona nie pobłądzi. Tą zasadą kierować się winny wszystkie umiejętności, a więc i egzegeza.

Pewniki zatem naukowe ma się tu na względzie, nie zaś przypuszczenia, opinie i hipotezy. Jednakże zdań, któreby sprzeciwiały się hipotezom prawdopodobnym, bez poważnych powodów popierać się nie godzi.

W zestawieniu zaś tem egzegezy i nauk świeckich pod uwagę brać należy rozmaite kierunki tak jednej, jak drugiej dziedziny co do wzajemnego ich ze sobą stosunku i wzajemnej pomocy.

a) Zaczynamy od nauk *świeckich.*

Wśród zastępu uczonych badaczy na rożnorodnem polu umiejętności świeckich znajdują się tacy, którzy, w Objawienie wierząc, nie spuszczają z oka podczas swych dociekań naukowych ani zasad Wiary, ani Pisma św. i nie uznają za pewnik nic takiego, coby pozostawało w jawnej z Biblią rozterce. Są to uczeni chrześcijańscy, katoliccy.

Inni zaś, choć wyzwoleni z więzów Wiary i Biblii, pracują jednakże w imię prawdy i dla prawdy, nie uganiając się w swych pracach za wyszukiwaniem sprzeczności między nauką świecką i Pismem św.; po większej też części ich nie znajdują. Są to poważni, sumienni i głębocy badacze wiedzy.

Nie brak jednakże i takich, którzy powodują się nie tyle miłością dla nauki, ile nienawiścią dla Objawienia i Biblii. -- Nauce nie przysparzają oni wiele korzyści, ale wzamian zato gromadzą obfite zbiory napaści i oszczerstw przeciw Wierze i Pismu św. Są to po większej części mniej uczeni, mniej głębocy pracownicy.

Trojakie zatem stanowisko zajęli przedstawiciele wiedzy świeckiej względem Objawienia i Biblii.

b) *Egzegeci* współcześni względem nauk świeckich postawili sobie następującą zasadę:

Pismo św. zgadza się z wiedzą w sprawach Wiary i moralności *(concordia dogmatica);*—a właściwie rozumiane i wykładane nie błądzi również i w rzeczach, tyczących się nauk świeckich *(concordia profana negativa)* [1]). Gdy zaś Pismo św. nie podaje z założenia swe-

[1]) *Concordia profana positiva,* zasada dziś zarzucona zupełnie, uważała Pismo św. za źródło i podstawę wszelkiej wiedzy, a więc i nauk świec-

go *(ex professo)* żadnej nauki świeckiej, ani językiem uczonych nie przemawia, stąd nie należy w niem doszukiwać się czy to potwierdzenia opinii naukowych, czy też ich zaprzeczenia.

Takie stanowisko zajmuje Pismo św. wobec wiedzy świeckiej.

Lecz egzegeza, która ma nam podać klucz do zrozumienia Pisma św., według zdania dziś ogólnie przyjętego, powinna odwoływać się do nauk świeckich, gdy bada sens biblijny, lub go wyjaśnia, lub też uzasadnia.

Zatem egzegeza musi się wspierać na umiejętnościach świeckich i do nich niejako się przystosowywać.

Ponieważ zaś zapatrywania nauk świeckich, przedewszystkiem odnośnie do historyi i przyrody, przy ciągłym postępie wciąż się zmieniają i kształtują, egzegeta więc staje wobec pytania: co czynić, jak postąpić? Czy, odrzuciwszy wszelkie wyniki wiedzy, trwać stale przy jednym i tym samym wykładzie? Czy też, przystosowując się do wymagań nauki, odmieniać wciąż wykład wielu miejsc w Piśmie św.? Czy też w inny może sposób trudności da się rozwiązać?

Na te pytania trzy są odmienne odpowiedzi.

a) Szkoła **starożytna** trzyma się odwiecznego wykładu, nawet i w rzeczach poza nauką Wiary i moralności.

Wygłasza więc w zagadnieniach historycznych, czy przyrodniczych zdania, które przed wiekami uznawano w nauce za prawdziwe, a które już dawno uczeni zarzucili, jako błędne.

Ten sposób wykładu nie przynosi Pismu św. i religii korzyści; przeciwnie, naraża Biblię na pogardę i nienawiść.

Powiedzą, że uczeni Ojcowie Kościoła wygłaszali i popierali te błędy naukowe. Tak, to prawda, tylko że Ojca Kościoła brać należy, jako nauczyciela prawdy Objawionej, nie zaś, jako uczonego w świeckiej wiedzy. Co Ojcowie wykładali w Biblii, jako prawdy Wiary i moralności, to brali z nauki Kościoła i teologia za to odpowiada i na tem gruntuje swe zasady. Co zaś wyłożyli w Biblii, jako prawdy historyczne, czy przyrodnicze, to brali nie od Kościoła, ale od nauki świeckiej i to w tym stopniu, na jakim wtedy wiedza stała. Zatem, gdy twierdzenia takie, zapożyczone przez Ojców Kościoła i wprowadzone do egzegezy, nauka świecka dawno odrzuciła, jako błędne, to niemasz żadnych słusznych powodów, aby je utrzymać przy wykładzie Pisma św.

---

kich i sądziła, że w niem ubocznie przynajmniej podane są prawdy przyrodnicze. Zatargi więc umiejętności świeckich chciała rozstrzygać na podstawie Biblii. Jeszcze zagadnienia historyczne możnaby według tej zasady w części przynajmniej rozwiązywać, bo w Biblii są Księgi, które treść mają historyczną;— ale przy zagadnieniach przyrodniczych w żaden sposób ostać się ona nie może, bo Pismo św. mówi o nich tylko ubocznie i względnie. Wreszcie zasada ta wogóle sprzeciwia się dogmatycznemu celowi Pisarzów natchnionych, oraz właściwości Pisma św. i wyrządza szkodę egzegezie.

b) Szkoła **konserwatywna** uznaje powagę i znaczenie wiedzy świeckiej; ale od prastarego zapatrywania się na zagadnienia nauki świeckiej w Biblii, uświęconego wiekami i od Ojców przekazanego, dopóty nie odstępuje, dopóki jej do tego nie zmuszą dowody oczywiste.

Stąd zdarzają się wypadki, że gdy tacy gorący rzecznicy przestarzałych pojęć, wynikami współczesnej wiedzy zniewoleni, ustąpić muszą od swego zdania, zacięcie dotąd bronionego, niekiedy nawet rzekomo w imię zasad Wiary św.;—wtedy niestety wydaje się, jakoby nie oni tylko, ale sama wiedza teologiczna ponosiła wraz z nimi dotkliwą i przykrą porażkę. Wygląda to, jakoby egzegeza katolicka runęła u stóp zwycięskiej wiedzy świeckiej.

W rzeczy samej ani teologii, ani egzegezy nie pogromiono, ale tylko odrzucono owe przestarzałe opinie wiedzy świeckiej, przyjęte kiedyś do wykładu ustępów biblijnych, odnoszących się do historyi, czy innych umiejętności świeckich.

c) Szkoła wreszcie **postępowa** pamięta o tem, że od nauki Wiary i moralności, opartej na powadze Bożej, odstąpić jej się nie godzi. Lecz poza tem sądzi, że w rzeczach przyrodzonych dla wyświetlenia i wykazania prawd biblijnych może i powinna czerpać dowody i od nauki świeckiej.

A nie tylko wolno jej korzystać z pewników już ustalonych, lecz także może się odwoływać i do hipotez prawdopodobnych tylko; z tem jednakże zastrzeżeniem, iżby one nie nadwyrężały w niczem składu Wiary katolickiej.

Tych zaś wyników wiedzy świeckiej nie podaje ona za prawdę bezwzględną, lecz tylko jako wnioski, wyprowadzane z Pisma św. i z wiedzy świeckiej na podstawie ostatnich jej wyników, ciągłym wprawdzie zmianom i udoskonaleniom podległych.

Ten kierunek egzegetyczny, byleby tylko nie uganiał się za nowościami, nie zbaczał z utartej drogi Wiary i moralności i nie wykraczał poza granice, zakreślone sobie przez papieża, Piusa X, w *Sylabusie* z 3 lipca 1907 r., oraz w Encyklice o *Zasadach Modernistów (De Modernistarum Doctrinis,* „Pascendi dominici gregis“) z 8 września tegoż roku, – odpowiada najzupełniej powadze Pisma św., rozwojowi nauk biblijnych i wolności wiedzy świeckiej.

Pius X-y niejednokrotnie zaznaczył wartość i doniosłość współczesnej krytyki, „w krytyce samej żadnej winy niemasz, odpowiednio stosowana prowadzi ona do bardzo szczęśliwych wyników“, pisze w Encykl. *Jucunda sane*, z 12 marca 1904 r. (Anal. eccl., 1904, p. 100). A w Liście do mgr'a Péchenard, rektora instytutu katolickiego w Paryżu, 22 lutego 1905 r. upomina, że należy zwracać uwagę na postępy wiedzy, a wystrzegać się niedbalstwa w stosowaniu odkryć, do jakich doszli swą przenikliwością dzisiejsi uczeni *(Anal. eccl.* 1906, p. 5). W Liście zaś, pisanym po włosku do mgr'a Le Camus, biskupa z La Rochelle, 11 stycznia 1906 r., oświadcza Pius X-y, że

należy potępić stanowczo tych, co się w żaden sposób nie odważą zerwać z dotychczasową egzegezą Pisma św. nawet tam, gdzie Wiara nic na tem nie cierpi, a rozumny postęp nauki gwałtem do tego zachęca. Nie mamy się czego obawiać dla naszych Ksiąg świętych ze strony prawdziwego postępu krytyki, a zastosowanie zdobyczy tej wiedzy może się nawet obrócić na korzyść Pisma św. *(Anal. eccl.*, 1906, p. 150) [1]).

Egzegeza zatem katolicka ma dążyć i dąży za postępem nauk świeckich. Jednakże pamiętajmy, że prawda objawiona jest sama w sobie doskonała i dalszemu doskonaleniu się nie podlega. Pod tym więc względem postępu niemasz i być nie może.

W stosunku zaś do ludzi ta sama prawda rozwija się i doskonali; gdy wzrasta i ustala się właściwy pogląd na Wiarę, gdy doskonali się nasze rozumienie Pisma św.

Pod tym względem postęp istnieje dzięki nawet naukom świeckim, które, odkrywając nieznane dotąd prawa natury, nowe światło rzucają ubocznie na prawdy religijne w Biblii zawarte i nowe środki podają egzegezie do ich uzasadnienia.

Temci więcej historyczne szczegóły w Biblii, oraz przeliczne stosunki czysto świeckie tam podane egzegeza wykładać może coraz lepiej według dowodów i metody, przysparzanych jej przez nauki świeckie, a więc i sama w ten sposób wciąż doskonali się i postępuje.

Zatem egzegeza chrześcijańska zdolna jest do postępu, ale tylko względnego i tylko ograniczonego [2]).

---

[1]) Por. ks. Condamin, *Krytyka bibl. Modernizmu* w Przeglądzie Powsz., Kraków, 1908, Luty, str. 154.

[2]) Székely, *loc. cit.*, 217—219; Telch, *Introd. Gen.*, Ratisbonae, 1908.

Poddział III.

Heurystyka katolicka

(heuristica catholica).

Dwojaki bywa wykład sensu biblijnego: naukowy, lub autentyczny.

Naukowy prywatny podaje heurystyka *wyrozumowana* i *chrześcijańska.* Pierwsza wymaga, aby sens w tekście św. badać według zasad przyjętego sposobu mówienia, kontekstu, oraz warunków, w jakich piszący pozostawał. Druga poucza, że należy mieć wzgląd w Piśmie św. na pierwiastek nadprzyrodzony i przyjmować za prawdziwe i nieomylne wszystkie zdania Autorów św., w Księgach św. w ich imieniu pomieszczone.

Heurystyka *katolicka* daje wykład *autentyczny, publiczny.*

Autentycznym wykładem Pisma św. nazywa się ten, który pochodzi od Boga, pierwszorzędnego Autora. Bóg wykład swój podawał już to bezpośrednio, już też pośrednio.

a) *Bezpośrednio* autentyczne objaśnienia Swoje pomieścił Bóg w Piśmie św., gdy pod piórem Autorów drugorzędnych w Księgach następnych wykładał i tłumaczył ustępy Ksiąg św., poprzednio napisanych [1]).

Lecz wykład taki, przez Autorów św. późniejszych w Księdze św. zamieszczony, nie obejmował ani całego składu zasad Wiary, ani też wyjaśnień na wszystkie miejsca, odnoszące się do nauki Bożej. Wreszcie Biblia, jak każda zresztą księga pisana, bronić się sama nie może wobec nadużyć, jakich względem niej się dopuszczano. Inaczej bowiem rozumiał i tłumaczył Pismo św. Nowacyan, a inaczej wyjaśniał Sabeliusz, inaczej uczył Donat, inaczej wykładał Aryusz, inaczej wreszcie przekręcał Nestoryusz [2]).

---

[1]) Tu odnieść należy zestawienie ustępów mesyanicznych w Księgach Starego Test. z ich urzeczywistnieniem w Osobie Chrystusa, dokonanem przez Autorów św. w Nowym Test.

[2]) S. Vincentius Lirinensis, *Commonit.* 2.

b) *Pośrednio.* Gdy w Piśmie św. niemasz dostatecznych wyjaśnień, obalających wszystkie poprzednie i możliwe jeszcze w przyszłości błędne tłumaczenia jego tekstu, a Bóg Sam bezpośrednio wystarczających po temu sprostowań nie udzielił;—musi więc być na ziemi tłumacz, któryby w imieniu Bożem i z powagą Bożą nieomylnie i rozstrzygająco, autentycznie i wyczerpująco wykładał prawdziwy sens Pisma św.

Tłumaczem tym byli Apostołowie. Oni z ust Chrystusa przejęli całą skarbnicę prawdy Objawionej, a oświeceni przez Ducha św. (pierwszorzędnego Autora Ksiąg św.), nieomylnie jej nauczali i po sobie następcom swym prawowitym pozostawili Księgi św., jednocześnie przekazując im w podaniu naukę Bożą zupełniejszą i jaśniejszą. Ta więc nauka apostolska, w podaniu przekazana, nie tylko sens Pisma św. wyjaśnia egzegetycznie, ale też dopełnia go dogmatycznie i wykłada autentycznie.

Podanie to całkowite i nienaruszone od Apostołów przeszło do ich następców w Kościele nauczającym, który jest prawowitym i rzeczywistym spadkobiercą, stróżem, głosicielem i wykładaczem podania apostolskiego, a więc i autentycznego wykładu sensu, jaki mieści się w Piśmie św. W przechowywaniu zaś tego podania i tego wykładu sensu biblijnego ma on zapewnioną dla siebie po wszystkie czasy opiekę Ducha św. Zatem jego nauczanie jest nieomylnem prawidłem nauki, przez Apostołów przekazanej, a więc i autentycznem prawidłem dla wykładu sensu Ksiąg św.

Nikt zaś inny na ziemi, oprócz niego, autentycznym tłumaczem sensu biblijnego nie jest i być nie może, bo nikt inny oprócz niego samego nie posiada koniecznych po temu warunków. Słusznie więc Pius X-y (Syllabus, n. 82) potępił zdanie, które głosi, że wykład Pisma świętego, czyniony przez Kościół, podlega ściślejszemu badaniu i sprostowaniu ze strony egzegetów.

Heurystyka *katolicka* podaje prawidła, jak Pismo św. wykładać według nieomylnego i autentycznego nauczania Kościoła [1]).

1. Zasady ogólne wykładni katolickiej.

1-o. Kościół na Soborze *Trydenckim* ogłosił zasady dla autentycznego wykładu Ksiąg św. i na czwartej sesyi wydał prawo obowiązujące w tych słowach:

„Praeterea (sacrosancta Synodus), ad coercenda petulantia ingenia, decernit ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae Christianae

---

[1]) Por. wyżej: Nauka Kościoła o czytaniu Pisma św., tom II, str. 300.

pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, *contra eum sensum,* quem tenuit et *tenet sancta mater Ecclesia,* cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam *contra unanimem consensum Patrum,* ipsam Scripturam sacram interpretari audeat; etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent".

„Sobór zatem Trydencki, dla okiełznania swawolnych umysłów, postanowił, aby nikt, zaufany będąc we własną mądrość, nie śmiał wykładać Pisma św. w rzeczach Wiary i obyczajów, oraz tego, co należy do zbudowania nauki Chrześcijańskiej;— i nie śmiał nakręcać Pisma św. według swego własnego sensu, *sprzecznie z tym sensem,* którego się trzymała i *trzyma,* święta matka, Kościół, który ma prawo sądzić o prawdziwym sensie i wykładzie Pisma św.;—lub też *sprzecznie z jednomyślną zgodą Ojców Kościoła.* A zakaz ten obowiązuje i wtedy, gdyby nawet takie wyjaśnienia Pisma św. nigdy i nigdzie nie ujrzały światła dziennego".

W tem rozporządzeniu dogmatyczno-dyscyplinarnem niektórzy krytycy katoliccy upatrywali jedynie przepis zakazujący, przyznawali mu tylko moc zabraniającą, jako w formie przeczącej *(negative)* wydanemu [1]): *„contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia... contra unanimem consensum Patrum";* — „sprzecznie z tym sensem, którego się trzymał i trzyma, święta matka, Kościół... sprzecznie z jednomyślną zgodą Ojców".

Wyprowadzali z tego wnioski, że nie wolno odtąd wykładać ustępów dogmatycznych i moralnych Pisma św. w sensie sprzecznym z tym sensem, którego się Kościół trzyma. Niemasz jednak obowiązku tłumaczyć je koniecznie li tylko według tego samego sensu;—że owszem, godzi się tego rodzaju ustępy Pisma św. wyjaśniać w sensie innym, niż ten, który tym miejscom nadaje Kościół św., byle tylko ten inny sens nie zawierał nic przeciwnego zasadom Wiary świętej.

---

[1]) Jahn, *Introd. in lib. s. Vet. Foed., pars.* 1, § 91; *Enchir. herm.,* § 32 Arigler, *Herm. bibl.,* p. 31—34, zdaje się przyznawać w części i moc nakazującą, gdy twierdzi, że egzegeta obowiązany jest uwzględniać sens Kościoła przy wykładaniu miejsc dogmatycznych w Biblii. Por. Chauvin, *Introd.,* p. 542.

Lecz wywody te były z gruntu fałszywe. Forma bowiem przecząca, której Kościół w swych rozporządzeniach używa, ma znaczenie i moc przepisu nakazującego, oraz wyjaśnienia dogmatycznego orzekającego.

W danym nadto przypadku, ten inny od kościelnego, ale nie sprzeczny z zasadami Wiary św., sens Pisma św. będzie zawsze błędny. Bo gdy sens dosłowny Pisma św. jest jeden jedyny, zatem jedno tylko tłumaczenie tego samego miejsca może być prawdziwe, a prawdziwe jest to, które pochodzi od Autora Pisma św., t. j. od Boga, a za sprawą Ducha św. od Kościoła nieomylnego. To więc tylko przyjąć należy, a wszystkie inne odrzucić; ktoby bowiem nie chciał przyjąć tego tłumaczenia jedynie prawdziwego, ten alboby musiał powstrzymać się od wykładu zupełnie, albo przyjąć wykład błędny.

Nakazującą moc tego rozporządzenia wyjaśnił i potwierdził *Pius IV-y* w formule „Wyznania Wiary", przyjętej w całym Kościele katolickim. Przysięgający bowiem mówi, że przyjmuje Pismo św. według tego sensu, którego się trzymał i trzyma, święta matka, Kościół, do niego bowiem należy sąd o prawdziwym sensie i wykładzie Ksiąg św.;—i że przysięgający Pisma św. nigdy inaczej przyjmować i wyjaśniać nie będzie, jak tylko według jednomyślnej zgody Ojców Kościoła:

„Sacram Scripturam iuxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto nec eam unquam, nisi iuxta unanimem consensum Patrum, accipiam et interpretabor".

2-o. Wreszcie Sobór *Watykański* w dogmatycznem orzeczeniu, w Konstytucyi *Dei Filius*, określił, że obowiązkowo trzymać się należy sensu w Piśmie św., przez Kościół wskazanego. Wielu przewrotnie rozumiało rozporządzenie Soboru Trydenckiego. Tedy Ojcowie Soboru Watykańskiego, powtarzając je, dodają do niego wyjaśnienie, że w rzeczach Wiary i obyczajów, oraz tego, co należy do zbudowania nauki Chrześcijańskiej, ten za prawdziwy sens Pisma św. uważać należy, którego się trzymał i trzyma, święta matka, Kościół, do niego bowiem należy sąd o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma św.

Zatem nikomu nie wolno tłumaczyć Pisma św. sprzecznie z tym sensem, jako też sprzecznie z jednomyślną zgodą Ojców świętych:

„Quoniam vero, quae sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinae Scripturae ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari".

Jest to więc prawidłem dla egzegety katolickiego, że nie wolno mu do Pisma św. wprowadzać innego sensu, niż ten, którego trzyma się Kościół, a sens ten nazywa się z tego powodu *kościelnym (sensus ecclesiasticus);*—oraz innego sensu, niż ten, który podali w jednomyślnej zgodzie Ojcowie św., a sens ten jest *podaniowym (sensus traditus),* ale i jeden i drugi sens jest *katolickim.* Wykład zatem sensu Ksiąg św. według sensu kościelnego i podaniowego będzie wykładem kościelnym i podaniowym Biblii, czyli *katolickim.*

3-o. *Przedmiot* autentycznego wykładu Biblii i zakres wydanego prawa określają w orzeczeniu dwóch tych Soborów słowa: „*in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium*", t. j. „w rzeczach Wiary i obyczajów, oraz tego, co należy do zbudowania nauki Chrześcijańskiej". Przedmiot *Wiary* i *obyczajów* oznacza, w co wierzyć mamy i co czynić, czyli dogmaty i przykazania, tak przez Kościół podane, jako też znane ze źródeł Objawienia; — zatem wszystko, co należy do Wiary Bożej i katolickiej, lub tylko do wiary teologicznej [1]).

---

[1]) *Wiarą Bożą* zwie się ta, która obejmuje wszystkie prawdy, przez Boga objawione; *katolicka (fides catholica)* zaś zawiera te, które Bóg objawił, a Kościół w swem wyznaniu i orzeczeniu podaje. Ta zawsze jest Bożą. Lecz niezawsze Wiara Boża jest zarazem katolicka, a nie jest nią jeszcze wtedy, gdy odnosi się do prawd objawionych, którym brak dotąd wyraźnego orzeczenia Kościoła.

Lecz prawo sięga dalej, bo i do tego, co należy do *zbudowania* nauki Chrześcijańskiej [1]), t. j. co łączy się z konieczności z całym układem nauki Chrześcijańskiej, a więc do jej podstaw filozoficznych i historycznych, do koniecznych dowodów, do wniosków bezpośrednich *(fidei proxima consectaria),* które należą do nauki Chrześcijańskiej.

Prawdy *przyrodzone,* które pod żadnym względem nie łączą się z nauką objawioną, nie są też przedmiotem ani podania, ani autentycznego wykładu Kościoła; niemasz też dla nich ani orzeczenia Kościoła, ani jednomyślnej zgody Ojców św. Lecz że te przedmioty czysto świeckie znalazły się w Biblii, z powodu więc swego stosunku do pewnych dogmatycznych właściwości Pisma św., np. że ono jest prawdomówne we wszystkiem, ubocznie z Wiarą związane. Stąd nie samo wyjaśnienie tych przedmiotów świeckich podpada pod sąd Kościoła, ale ocena tego, czy wykład owych ustępów jest właściwy powadze i naturze Pisma św.

4-o. Wreszcie *cel,* jaki sobie założył Sobór Trydencki i Watykański w ogłoszeniu wzmiankowanego orzeczenia, wyrażają słowa: *ad coercenda petulantia ingenia:* „dla okiełznania swawolnych umysłów". Są to ludzie, zaufani w swej mądrości, więcej zuchwali, niż mądrzy, którzy paczą i nakręcają Pismo św. według swego rozumienia, według z góry przyjętych pojęć i uprzedzeń. Tacy, odrzuciwszy wszelką powagę, a szczególniej starożytnych Ojców Kościoła, upędzają się za tem, co nowe, co niesłychane; lubują się w próżnych i bezpodstawnych przypuszczeniach, uganiając się za chwałą wynalazcy i odkrywcy.

2. Zasady szczegółowe.

Przy wykładzie Ksiąg św. w rzeczach Wiary i obyczajów, oraz tego, co należy do zbudowania nauki Chrześcijańskiej, powinno się trzymać tego sensu, którego trzy-

---

[1]) Przedmiotem Wiary jest np. sens w ustępie Jan 14, 28: „Ojciec większy jest, niźli Ja", że odnosi się to do natury ludzkiej Chrystusa, lub może do stosunku osób Syna do Ojca; nigdy zaś do natury Jego Bożej, jakoby miał być mniejszym od Ojca co do natury. Do zbudowania zaś nauki Chrześcijańskiej należy typiczny sens wielu rzeczy w Star. Test., lub pytanie o braciach Chrystusa.

ma się Kościół i którego uczy jednomyślna zgoda Ojców świętych.

1) Orzeczenie i pouczenie Kościoła.

Kościół rozmaicie sąd swój wygłasza:

już to *bezpośrednio (immediate), wyraźnie (expresse)* Sobory, czy Papieże *wprost (directe)* znaczenie sensu w pewnym ustępie Ksiąg św. wyłuszczają;

już też *pośrednio (mediate, implicite, indirecte)*, — t. j. gdy objaśnienia dla pewnego ustępu Biblii nie udzielają; głoszą natomiast orzeczenie, które daje podstawę do tego, jak powinno się rozumieć ów ustęp.

Wreszcie całem swem życiem wewnętrznem: liturgią, zwyczajami i przepisami;—oraz składem swej nauki *(analogia fidei)* Kościół domyślać się każe, jak rozumieć mamy ustępy dogmatyczne, czy moralne w Piśmie św.

1-o. **Bezpośrednio:**

a) *Sobór powszechny* orzeka, gdy w słowach wyraźnych określa: czy ściśle, czy przenośnie i w jaki sposób i o jakim przedmiocie powinno się rozumieć pewne ustępy w Księgach św.

α) Określenie *ogólne* znajduje się w orzeczeniu Soboru Trydenckiego, że łacińska Wulgata jest autentyczna, to znaczy, że w rzeczach istotnych, odnoszących się do nauki Wiary i obyczajów, wyraża prawdziwą myśl Autorów św. (ob. tom II, str. 98).

II-i Sobór powszechny Konstantynopolitański orzekł, że Księgi Pieśni nad Pieśniami nie wolno wykładać dosłownie, ale należy ją rozumieć alegorycznie.

β) Miejsc *poszczególnych* wytłumaczonych jest bardzo niewiele.

Sobór *Nicejski* II-gi wyjaśnił, że słowa (Ex. 20, 4): „Nie uczynisz sobie ryciny, ani żadnego podobieństwa", stosowały się tylko do Żydów, a nie sprzeciwiają się wcale czci obrazów św. w Nowym Testamencie.

Sobór *Trydencki* orzekł:

że nie przenośnie, ale ściśle (vere, realiter et consubstantialiter: prawdziwie, rzeczywiście i współistotnie, Sess. 13, 1) brać należy słowa Mat. 26, 26, 28, oraz w miejscach równoległych: „To jest ciało moje..., ta jest krew moja".

W wyrażeniu (Jan. 3, 5): „Jeźli się kto nie odrodzi z wody"... słowo: „woda" oznacza wodę Chrztu św. (Sess. 7, de bapt., can. 2). Ten sam ustęp gdzieindziej posłużył Ojcom Soboru (Ses. 5, decr. de pecc. orig., n. 4) za dowód grzechu pierworodnego i konieczności Chrztu dla niemowląt, a w ten sposób pośrednio został wyjaśniony.

Dalej wyraźnie uczy ten sam Sobór, że w słowach Chrystusa Pana (Jan 20, 22, 23): „Weźmijcie Ducha świętego. Których odpuścicie grzechy..." zawiera się ustanowienie Sakramentu Pokuty (Ses. 6, cap. 14; Ses. 14, de S. Poen., c. 1., et can. 3) [1]).

Miejsce u św. Pawła (Rom. 3, 28): „Albowiem za to mamy, iż człowiek bywa usprawiedliwiony przez wiarę, bez uczynków zakonu", bierze Sobór (Ses. 6, c. 8) na świadectwo usprawiedliwienia i widzi tu wyrażony jego początek, podstawę i źródło.

Z Listu do Rzymian zdanie (5, 12): „przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł..." przywodzi Sobór (Ses. 5, decr. de pecc. orig., n. 2, 4). jako dowód grzechu pierworodnego; a nawet bezpośrednio do grzechu pierworodnego to stosuje.

W słowach św. Jakuba Ap. (5, 14, 15): „Choruje kto... niech wwiedzie kapłanów kościelnych", Sobór (Ses. 14, de extr. unct., c. 1. et can. 1, 3, 4) wykazuje ustanowienie Sakr. Ostatniego Namaszczenia, oraz jego ministra, formę i materyę [2]).

Sobór *Watykański* słowa (Mat. 16, 18 i Jan 21, 15 etc): „Tyś jest Opoka... Tobie dam klucze Królestwa niebieskiego", wykłada o najwyższem zwierzchnictwie, o pierwszeństwie władzy (primatus jurisdictionis, Const. de eccl., c. 1.).

Słowa zaś Chrystusa (Luc. 22, 32): „aby nie ustała wiara twoja", tłumaczy, jako zapowiedź nieomylności Papieża (De eccl. Chr., c. 4).

Nie wszystkie jednak bez wyboru miejsca Pisma św., które Ojcowie Soboru przywodzą w swych orzeczeniach, mamy uważać już tem samem za określone i potwierdzone w tym sensie, w jakim je przywiedziono. Lecz te tylko ustępy Biblii otrzymały autentyczne od Soboru wyjaśnienie, które należą do samego przedmiotu określanego i rozstrzyganego, jak teksty tu wyliczone. Nie zaś, gdy ich użyto tyl-

---

[1]) Pius X-y w Sylabusie potępił zdanie tych, którzy utrzymywali, iż pomimo tego, co powiedzieli Ojcowie Soboru, słowa te nie wyrażają Sakramentu Pokuty (n. 47).

[2]) Pius X-y powtórzył to w Sylabusie (n. 48), potępiając zdanie przeciwne.

ko do uzasadnienia pobudek, czy dowodów jakiegoś orzeczenia.

Z tego, co na Soborach powszechnych bywa podawane, to tylko powinniśmy przyjąć, pisze kard. Gotti, jako nas obowiązujące do wierzenia *(de fide)*, co było przedmiotem orzeczenia; nie zaś, co było pobudką do orzeczenia; lub mówione było i chwalone przez Ojców Soboru; lub służyło im za dowód przy określeniu przedmiotu, przez nich wyłuszczanego; lub wreszcie, co było powiedziane dla objaśnienia [1]).

b) *Najwyżsi Pasterze bezpośrednio* wyjaśniają Pismo św., gdy, przemawiając do całego Kościoła, jako zastępcy Jezusa Chrystusa, tłumaczą sens jakiegoś tekstu świętego. Tłumaczenie bowiem, jakie papież daje w tym wypadku, lub które wypływa, jako wniosek bezpośredni z jego orzeczenia dogmatycznego, jest autentycznym wykładem sensu biblijnego.

Tak np. orzeczenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia N. M. P. przez Piusa IX-go określiło pierwszą połowę 15-go wiersza w rozdziale 3-im Księgi Rodzaju: „Położę nieprzyjaźń między tobą, a między niewiastą".

2-o. **Pośrednio:**

1. potępiając błędy, oparte na mylnem rozumieniu Pisma św., Kościół wyjawia zdanie swe o pewnym ustępie Biblii, gdy o nim wprawdzie nie wspomina, ani znaczenia jego nie wykłada, wyjaśnia natomiast zagadnienie, w którem tkwi całkowity sens wskazanego ustępu. T. j. gdy potępia błędy, wypływające z opacznego rozumienia jakiegoś ustępu Pisma św.

a) *Kościół* pośrednio określił znaczenie ustępu (Apoc. 20, 4): „i królowali z Chrystusem tysiąc lat", potępiając milenaryzm, utrzymujący, że po końcu świata na ziemi istnieć będzie Królestwo Chrystusowe w ciągu tysiącolecia.

Sobór Konstantynopolitański II-gi, odrzucając wykład przenośny słów Chrystusa (Jan 20, 22): „Weźmijcie Ducha św.", podawany przez Teodora z Mopswestyi, dał jednocześnie uboczną wskazówkę, jak je rozumieć należy.

---

1) *Opp.* t. I, p. 32. Melchior Canus, *De loc. theol.*, l. V, c. 5, q. 5; Perrone, *De loc. theol.*, part. II, sec. II, c. 2, n. 435; Patrizi, *De interp. Scr.*, I, 5, 4; Kohlgruber, *Hermeut.*, § 179; Franzelin, *De Divina tradit., D. d. Scrip.*, Th. XIX.

Potępił Kościół otrzebienie się Orygenesa, a tem pouczył, że wyrażenia Chrystusa (Mat. 5, 29, 30; 18, 8, 9): wyrwij prawe oko, odetnij prawą rękę; oraz (19, 12): „są rzezańcy, którzy się sami otrzebili dla Królestwa niebieskiego“, przenośnie brać powinniśmy w znaczeniu umartwiania się.

b) *Papieże* pośrednio określili sens pewnych ustępów w Biblii.

α) *Ogólnie* orzekł *Pius IX-y*, gdy potępił w Sylabusie (n. VII) zdanie tych, którzy utrzymywali, że proroctwa i cuda w Piśmie św. są wymysłem poetyckim; że w Księgach św. obydwóch Testamentów znajdują się mistyczne opisy; że Osoba nawet Chrystusa Pana jest mytem tylko. Tem zaś określił powagę historyczną całego Pisma św. (ob. wyżej, str. 133).

Powagę historyczną Ewangelii wogóle, a św. Jana w szczególności, potwierdził *Pius X-y* w Sylabusie (n. 13, 14, 15, 16, 17, 18), gdy potępił zdania, naruszające tę powagę [1]) (obacz niż. *Sylabus).*

β) *W szczególności. Pius VI-y* osobnem brewem z dn. 20-go września 1779 r. potępił zdanie ks. Isenbiehla, który twierdził, że słów Izajasza (7, 14): „oto Panna pocznie i porodzi syna“, nie należy rozumieć, jako zapowiedź narodzin Zbawiciela, ale tłumaczyć się je powinno o przyjściu syna Emanuela, którego miała urodzić Prorokowi żona jego.

Pius X-y w Sylabusie (n. 30) potępił zdanie, które twierdzi, że w tekście Ewangelii wyrażenie *Filius Dei* ma tylko znaczenie „mesyasz”, a nie oznacza wcale, że Chrystus jest prawdziwym i współistotnym Synem Bożym. Tem ubocznie pouczył papież o rzeczywistem znaczeniu tych ustępów w Ewangelii, które mienią Chrystusa Synem Bożym (Mat. 14, 33; 26, 63, 64, 65; Jan. 3, 18; 9, 35, 38).

Potępiając dalej zdanie, że z Ewangelii nie można dowieść Bóstwa Chrystusa Pana (n. 27), Pius X-y ubocznie pouczył, że (Mat. 16, 16) słowa Piotra, zwrócone do Jezusa: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“, należy rozumieć o Bóstwie Chrystusa; jak również słowa Anioła do Matki Bożej: „Syn Boży“ (Luc. 1, 35); dalej ustępy w Ewangelii św. Jana: „Słowo było u Boga” (1, 1), „ciałem się stało“ (1, 14); ze Starego Testamentu: w Psalmie II od w. 7-go (w połączeniu z Act. 13, 33; Hebr. 1, 5; 5, 5); u Izajasza (9, 6): „Maluczki nam się narodził“...

Pouczył Pius X-y, co należy sądzić o tych miejscach w Ewangeliach, które opisują Zmartwychwstanie i ukazywanie się Chrystusa Pana zmartwychwstałego, gdy w tym samym Sylabusie (n. 36) potępił tych, którzy utrzymują, że Zmartwychwstanie Chrystusa nie

---

[1]) Por. Dr. A. Michelitsch, *Der biblisch—dogm. Syllabus Pius' X,* Graz u. Wien, 1908, n. 152.

było wydarzeniem, odnoszącem się do historyi, lecz faktem czysto nadprzyrodzonym, którego ani nie dowiedziono, ani go dowieść nie podobna.

Również pewne oświetlenie pada na ustępy w Ewangeliach synoptycznych, orzekające o zapokojnej Śmierci Chrystusa, jako „okup za wielu“ (Mat. 20, 28; Mar. 10, 45; Luc. 22, 18 — 20) — ze słów Piusa X-go, potępiających zdanie, że pojęcie ekspiacyjnej Śmierci Chrystusa nie wypływa z Ewangelii, lecz z Listów Pawłowych (Syll. n. 38).

2. Obrzędy i zwyczaje Kościoła, które, pociągając za sobą takie, a nie inne rozumienie pewnych ustępów Pisma św., uczą, jak trzeba wykładać owe miejsca Ksiąg św.

Zwrotem w publicznych modłach, skierowanym do Przenajświętszej Maryi Panny: „Po porodzeniu Dziewicą nienaruszoną pozostałaś“—*Post partum virgo inviolata permansisti,* Kościół wytłumaczył słowa (Mat. 1, 25): „i nie uznał (św. Józef) jej (N. M. P.), aż porodziła Syna swego pierworodnego“, oraz (Mat. 13, 55, 56): „bracia jego... i siostry jego“.

Uciekając się do pośrednictwa N. M. P., oraz Świętych Pańskich, Kościół tłumaczy, że (I Tim. 2, 5): „jeden i Pośrednik Boga i ludzi, człowiek Chrystus Jezus“, nie wyłącza i nie usuwa orędownictwa Królowej niebieskiej, oraz całego Kościoła tryumfującego.

Pomimo wyrażenia Chrystusa (Mat. 6, 7): „modląc się, nie mówcie wiele“, Kościół przepisał długie modlitwy w liturgii i pacierze kanoniczne dla kapłanów, ubocznie wykazując, że w tych słowach niemasz zakazu dłuższej modlitwy.

Kościół raz tylko Chrztu św. każdemu z wiernych ważnie udzielając i to każdemu za siebie, nie za drugich, a więc i nie za umarłych, daje tem do zrozumienia, że słowa św. Pawła (I Cor. 15, 29): „którzy się chrzcą za umarłe“, nie znaczą, aby można było kazać się chrzcić na intencyę zmarłych, jak to jest w zwyczaju u mormonów.

Ze słów Chrystusa (Mat. 28, 19 i Marc. 16, 16): „nauczajcie, chrzcąc“, oraz: „kto uwierzy i ochrzci się“, zdawałoby się wypływa, że w chwili przyjęcia Chrztu wiara jest koniecznie potrzebna dla wszystkich bez wyjątku. A jednak Kościół swą praktyką Chrztu niemowląt wyjaśnia, że u dorosłych wprawdzie akt Wiary jest koniecznym warunkiem do przyjęcia tego Sakramentu, niemowlęta zaś mają zarodek tylko wiary, a to im w danej chwili wystarcza.

Przeciwnie niemasz w Kościele zwyczaju udzielania niemowlętom Komunii św., pomimo słów Chrystusowych (Jan 6, 54): „kto pożywa ciała mego i pije moją krew, ma żywot wieczny“; pomimo innej praktyki Kościoła greckiego i pierwotnego, a tem uczy on, że Komunia św. nie jest koniecznym warunkiem do zbawienia.

Nadto, chociaż w słowach: „kto pożywa ciała mego i pije krew moją“, wyrażone są obiedwie postacie Najśw. Sakramentu; Kościół jednak, udzielając Go wiernym pod jedną tylko postacią, uczy, że obiedwie postacie nie są konieczne do ważności i zupełności Komunii św., ale że i pod jedną tylko przyjmuje się Chrystusa Pana całkowicie z Ciałem i Krwią Jego.

Sprawując nieustannie Najśw. Ofiarę Mszy św., wyjaśnia Kościół, że słowa (Hebr. 9, 28): *Chrystus raz jest ofiarowan*, odnoszą się do Jego krwawej Ofiary na krzyżu, nie zaś do niekrwawej, jaką jest Ofiara Mszy św.

Używanie w liturgii języka łacińskiego, niezrozumiałego dla ogółu wiernych, wskazuje, że ustępu (I Cor. 14, 6): *jeźlibym przyszedł do was językami mówiąc: cóż wam pomogę,* nie należy stosować do języków liturgicznych, których Kościół św. używa.

Jak znowu prawo celibatu, lub czystości, oraz posty nakazane uczą, że słowa św. Pawła (I Tim. 4, 1 — 3): „W ostateczne czasy odstąpią niektórzy od wiary, przystając do duchów obłędliwych... zakazujących wstępować w małżeństwo, wstrzymywać się od pokarmów, które Bóg stworzył“,—nie odnoszą się do ślubu czystości, ani do ustanowionych postów w Kościele i nie znaczą, jakoby celibat i umartwienie w jedzeniu były przez Apostoła potępione [1]).

Udzielając Sakramentu Kapłaństwa przez wkładanie rąk, ubocznie wyjaśnia, że II Tim. 1, 6: „abyś wzniecał łaskę Bożą, która jest w tobie przez włożenie rąk moich“, odnosi się do tego Sakramentu.

Gdy zaś złamanie wiary małżeńskiej w Kościele katolickim jest przyczyną do rozłączenia małżonków co do stołu i łoża (t. j. do separacyi), nie zaś do rozerwania węzła małżeńskiego, t. j. do rozwodu, jak to bywa w Kościele greckim, oraz u protestantów;—Kościół katolicki tą praktyką (oraz orzeczeniem Soboru Trydenckiego, że z powodu złamania wiary małżeńskiej przez współmałżonka, nie wolno zawierać nowych związków) poucza, że słowa Chrystusa (Mat. 5, 32): „który opuści żonę swoją, wyjąwszy przyczynę porubstwa“, nie oznaczają rozwodu, ale separacyę.

Uważając grzech nieczysty za bardzo ciężki i plugawy, Kościół wskazuje, że słowa Zbawiciela do cudzołożnicy rzeczone (Jan 8, 11): „I Ja ciebie nie potępiam“, nie oznaczają łatwości przebaczenia i nie uniewinniają grzechu nieczystego.

3-o. **Powaga sensu, przez Kościół określonego.**

Nie sięga ona poza cel, który sobie Kościół przy wyjaśnieniu jego założył. Zatem te tylko słowa, nie ustęp cały, wyłożone zostały, do których i o ile odnosi się wykład napewno.

Przy wyjaśnieniu sensu niezawsze bywa jego jakość określona, t. j. czy sens jest ściśle dosłowny, czy przenośny; dosłowny, czy duchowy. Być także mogło, że Sobory i Papieże

[1]) Por. wyżej: Nauka Kośc. o czytaniu Pisma św., tom II, str. 305, przypisek.

przywodzili Pismo św. w sensie przystosowanym, co szczególniej spotyka się w liturgii.

Sens *bezpośrednio* określony przez Kościół, o ile został wyjaśniony, nabył znaczenia dogmatycznego *(de fide)*.

Sens *pośrednio* tylko wyłożony, według wielu teologów, nie ma znaczenia dogmatycznego (Perrone, Möhler, Kohlgruber, Reithmayr); bo same tylko orzeczenia Kościoła nauczającego je posiadają i są nieomylne, nie zaś pobudki i dowody.

Tem więcej to powiedzieć należy o rozporządzeniach Kongregacyi Inkwizycyi, lub o rozstrzygających odpowiedziach Komisyi Biblijnej, nawet po otrzymaniu zwykłego potwierdzenia *(in forma communi)* ze strony samego Ojca św.

Sens *pośrednio* wyjaśniony najczęściej sam w sobie wyłączająco *(negative)* bywa określony. T. j. potępiono sens sprzeczny z orzeczeniem, ale nie wskazano, który jest prawdziwy i czy poza potępionym jeden tylko się pozostał.

2) Analogia Wiary katolickiej.

a) Kościół nie tylko wyjaśnia ubocznie sens Pisma św., potępiając błędy heretyckie, trzymając się pewnych praktyk i ceremonii w publicznem swem życiu, ale też poucza całkowitym składem swej nauki, która, jako zupełniejsza i jaśniejsza od Biblii, a nieomylnie przez Kościół podawana, staje się autentycznem wyjaśnieniem dla Ksiąg św. przez analogię, to jest przez przystosowywanie poszczególnych tekstów świętych do zasad Wiary.

Analogia jest wyrazem greckim, zapożyczonym od św. Pawła, który go pierwszy użył w tem znaczeniu (Rom. 12, 6): ἀναλογία τῆς πίστεως, Wulgata ma: *secundum rationem fidei*, Wujek zaś: *wedle przystosowania wiary* [1]).

Analogia Wiary, czyli przystosowanie Wiary jest to zbiór prawd, przez Boga objawionych, rozpatrywany ze względu na łączność i stosunek wzajemny, jaki między temi prawdami zachodzi.

Teologowie odróżniają analogię *biblijną* od *katolickiej*. Pierwsza zawiera prawdy, znajdujące się w Objawieniu Bożem pisanem, t. j. w Biblii;—druga zaś zupełniejsza obejmuje wszystkie

[1]) Biblia Augsb.-reform. ma: „wedle sznuru wiary".

prawdy objawione, mieszczące się tak w Piśmie św., jako też w podaniu, a głoszone w nieomylnem i żyjącem nauczaniu Kościoła katolickiego.

Według *analogii biblijnej* prawdy, w Piśmie św. zawarte, wzajemnie się popierają i uzupełniają. Prawda mniej zrozumiała otrzymuje światło od innych prawd, tam zapisanych, więcej jasnych i więcej zrozumiałych.

Kościół zaś, poza określaniem sensu w jakiemkolwiek miejscu Ksiąg św., uczy całą objętością i zawartością swojej nauki, t. j. *analogią Wiary katolickiej*, co mamy rozumieć o tym, czy o owym tekście Pisma św. Cały zbiór jego nauki już to zawiera powody, że należy przyjąć takie, a nie inne tłumaczenie;—już też pewne wyjaśnienie stanowczo wyłącza;—lub wreszcie z jednem jedynem tylko się zgadza.

Zatem nauka Kościoła katolickiego ma być najwyższem prawidłem dla rozumienia sensu biblijnego. Gdy bowiem Bóg jest Dawcą i Pisma św. i nauki, Kościołowi powierzonej, sens tekstu św., któryby był sprzeczny z nauką Kościoła, nie może być prawowitem i prawdziwem wyjaśnieniem.

Wszelkie więc wytłumaczenie tekstu, które wywoływałoby niezgodę między Autorami św., lub sprzeciwiałoby się nauce Kościoła św., należy odrzucić, jako błędne (Leon XIII-ty, *Prov. Deus*).

A Pius X-ty w Sylabusie (n. 23) potępił zdanie tych, którzy utrzymują, że może istnieć, a nawet istnieje w rzeczy samej sprzeczność między wydarzeniami, opisanemi w Piśmie św., a dogmatami, na nich opartymi, i że można odrzucić jako błędne takie wydarzenia, które Kościół święty uważa za pewne.

Zatem słowa św. Pawła (Colos. 1, 24): „wypełniam to, czego nie dostawa utrapieniom Chrystusowym w ciele mojem", nie można brać w tem znaczeniu, że odkupienie, które za ród ludzki Chrystus poniósł na krzyżu, było niedostateczne, gdyż to sprzeciwiałoby się analogii Wiary katolickiej (Conc. Trid., Ses. 16 can. 17).

Nauka Kościoła o wiecznem Dziewictwie N. Maryi P. każe tłumaczyć: *bracia* i *siostry* Chrystusa (Mat. 13, 55) w znaczeniu nie „rodzonych", ale „dalszych".

Dogmat zaś Niepokalanego Poczęcia N. M. P. uczy nas, że (Luc. 1, 28): *łaski pełna* oznacza taką łaski pełność, która wyłączała wszelką zmazę grzechową.

Wreszcie dodać należy, że, jako Pius IX-ty w Bulli *Ineffabilis* mówi: „lex credendi ipsa supplicandi lege statuitur": sposobowi błagania odpowiada sposób wierzenia, — o czem Kościół świadczy w publicznem swem życiu i obrzędach, to potwierdza także i analogią swej nauki [1]).

Analogia Wiary dwojako wpływa na wykład Pisma św.: *wyłączająco (negative)*, gdy wyłącza wszelkie wyjaśnienia, które się jej sprzeciwiają; — *dopełniająco (positive)*, gdy naukę w tekście św. zawartą tłumaczy i wykłada według tego, jak ją Kościół wyznaje i głosi.

a) Wyłączenie wspiera się na zasadzie, że czego uczy Kościół nieomylny, temu przeczyć Pismo święte nie może; sens więc przeciwny analogii Wiary jest błędny. Nie każdy jednakże sens, z nią zgodny, jest egzegetycznie prawdziwy.

b) Dopełnienie zaś i wyjaśnienie wspiera się na dwóch podstawach:

po pierwsze, że co jest mniej zrozumiałe, wyjaśnienie ma brać od zrozumialszego *(obscurum e clariore interpretandum est)*. Pismo bowiem święte w wielu miejscach jest zawiłe, analogia zaś Wiary posiada jasność i ścisłość.

Stąd z wyłożonej przez Kościół nauki należy czerpać wytłumaczenie prawd w Biblii zawartych. Tak np. zdaje się kłócić ze sobą, co Biblia mówi o Boskiej i ludzkiej naturze Chrystusa, ale staje się to zrozumiałem w świetle nauki Kościoła, który głosi, że w Chrystusie są dwie natury w jednej Osobie.

Powtóre, że całość wyjaśnia część *(pars toto illustratur)*. Nauka objawiona w części tylko znajduje się w Biblii; całkowita zaś — w podaniu i w żywem nauczaniu Kościoła. A więc z nauki Kościoła nauka Pisma św. zapożyczać ma światła. Tem więcej, że nauka, w Biblii zawarta, nie odpowiada w zupełności nauce Kościoła ani układem, ani zakresem. Pisarze św. nie podają w Biblii systematycznie i wyczerpująco ułożonej nauki dogmatycznej i moralnej, lecz napomykają o prawdzie jakiejś o tyle tylko, o ile ich do tego skłoniły okoliczności.

---

[1]) Przykłady więc wyżej wyliczone, a wzięte z obrzędów i praktyki Kościoła, są jednocześnie i przykładami analogii Wiary, gdy je przedstawimy, jako wnioski, wypływające z zasad Wiary: ob. Ubaldi, *Introd. in Scrip. S.*, III, Th. XV, p. 289.

3) Jednomyślna zgoda Ojców św.

Drugie prawidło, które ze słów Soboru Trydenckiego wypływa, głosi, że w rzeczach Wiary i moralności trzymać się należy sensu, który wskazuje jednomyślna zgoda Ojców świętych.

Ojcami nazywamy tych pisarzy kościelnych, którzy odznaczali się nauką prawowierną, świętością i starożytnością i zostali przez Kościół w poczet Ojców zaliczeni. Odróżnić w nich należy urzędowych świadków podania apostolskiego od ludzi prywatnych, wykształconych w wiedzy ludzkiej.

Zgoda Ojców wtedy tylko bywa prawidłem przy wykładzie Pisma św., gdy oni przemawiają, jako świadkowie podania. Zdania zaś ich, jako uczonych, tyle mają znaczenia przy egzegezie, ile ważą dowody, przez nich przytaczane. Zdania te prawie zawsze są różne w zestawieniu twierdzeń kilku Ojców, a niekiedy nawet zmienne u jednego i tego samego Ojca.

a) Ojcowie Kościoła wtedy są *świadkami podania*, jeżeli, ucząc czego, mówią, że to od Apostołów pochodzi, lub że tak wierzy Kościół. Takie bowiem oświadczenie, gdyby nie było prawdziwe, obudziłoby rychło w Kościele zadziwienie i opór ze strony przedstawicieli Kościoła; powstałyby spory, odprawy, czego wszystkiego pozostałby ślad w historyi.

Są świadkami podania, jeżeli ze sobą zgadzają się w rzeczach Wiary i moralności. Inaczej bowiem mężowie, tak różniący się między sobą: umysłem, wykształceniem, narodowością, epoką i zamieszkaniem, nie zgadzaliby się ze sobą, gdyby wszyscy nie czerpali z jednego i tego samego źródła. A ta ich zgoda tem jaśniej i tem dowodniej wskazuje pochodzenie apostolskie: im więcej głosów liczy między nimi; — im są oni starsi,—im więcej miejscem są oddaleni od siebie — i różnych zupełnie nauczycieli uczniami byli [1]).

Jako więc świadkowie podania, Ojcowie są przedstawicielami pierwotnego Kościoła. Sens, który nadawali Pismu św., sensem był samego Kościoła. Bo Ojcowie, według słów św. Augustyna, co znaleźli w Kościele, to utrzymali; czego się sami na-

---

[1]) I autorowie, złej sławy zażywający, mogą być świadkami podania, gdy zgadzają się z Ojcami, np. Orygenes, Tertulian, a nawet Celsus, Tacyan, oraz inni. Székely, *l. c.*, p. 346.

uczyli, tego uczyli innych; co od ojców wzięli, to synom przekazali: „quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt" [1]).

Dlatego na soborach powszechnych, nim zapadło ostateczne orzeczenie w sprawach, tyczących się Wiary i moralności, odwoływano się do zdania Ojców. A sobór Trulański (c. 19) włożył obowiązek na tych, którzy przewodniczą w Kościele, aby na wypadek jakichś sporów w sprawie Pisma św. nie inaczej je rozstrzygali i nie inaczej Księgi św. wykładali, jedno tak, jak świeczniki Kościoła i nauczyciele je tłumaczyli [2]).

Jeżeliby więc Ojcowie błądzili, gdy zgodnie głoszą naukę Wiary i moralności, błąd wtargnąłby do samego Kościoła, czego nie można przypuścić.

b) Nie występują Ojcowie, jako świadkowie podania, gdy szczerze wyznają, że coś jest ich zdaniem osobistem;—lub gdy między sobą się różnią i spory wiodą; — lub wreszcie, gdy jeden i ten sam Ojciec kilka zdań różnych w tym samym przedmiocie przytacza;—lub wreszcie zdanie swe odmienia.

c) Zgoda Ojców jest prawidłem obowiązującem w rzeczach *Wiary* i *moralności*. Sens więc, na który oni się godzą, jest prawdziwy, a wykład temu przeciwny jest błędny. Wyjaśnienia Ojców nie tylko dosłowne, ale i typiczne stanowią prawidło przy wykładzie Pisma św. Należy je odróżnić od przystosowań, które Ojcowie dowolnie czynią, a które nie mogą być podstawą do wykładu Ksiąg św. Dlatego radzić się raczej należy dzieł ich dogmatycznych i egzegetycznych, nie zaś mów i homilii.

d) W zagadnieniach *czysto świeckich*, choć Ojcowie ze sobą się zgadzają, można bez żadnego skrupułu ich sądy i wywody pominąć, gdyż w tem nie są świadkami podania apostolskiego, ani przedstawicielami nauki Kościoła; lecz prywatnymi uczonymi, którzy o zagadnieniach z dziedziny fizyki, astronomii i geologii wygłaszali pojęcia

---

[1]) *Contra Julian.*, II, 9.

[2]) „Si ad Scripturam pertinens controversia aliqua excitata fuerit, ne eam aliter interpretentur, quam quomodo Ecclesiae luminaria et doctores suis scriptis exposuerunt".

swej epoki, gdy te nauki stały na bardzo nizkim poziomie, nic więc dziwnego, że i zdania Ojców pod tym względem były błędne i niedoskonałe.

e) *Zgody powszechnej* Ojców nie należy brać w znaczeniu ścisłem i matematycznem, bo pamiętać należy, że nie wszystkie dzieła Ojców do nas doszły. Te zaś, które doszły, powstawały przy zdarzonych okolicznościach; tak, że poszczególni Ojcowie o wielu ustępach Pisma świętego ani nie dali, ani dać nie mogli objaśnienia, bo nie mieli ku temu sposobności.

Lecz i wpośród tych, którzy głos zabierali w pewnej sprawie, zgoda całkowicie jednomyślna nie jest konieczna, ani wymagana, gdyż bywali i tacy Ojcowie Kościoła, nawet starożytni, którzy w sprawach dogmatycznych błądzili. Tak np. św. Papiasz, Ireneusz błędu dopuścili się, uznając milenaryzm; św. Cypryan uważał chrzest heretyków za nieważny.

Zatem za jednomyślną zgodę Ojców uważać należy [1]):

1. gdy Ojcowie najznakomitsi pierwszych wieków Kościoła zgadzają się ze sobą i o zgodzie pozostałych świadczą, choćby w dziełach tych ostatnich nic nie było o sensie wskazanego ustępu Pisma św.

Jeżeli np. zgadzają się: Ireneusz, Cyryl Jerozolimski, Hilary, Epifaniusz, Efrem, Atanazy, Bazyli, Chryzostom, Grzegorz Nazyanzeński i Nysseński, Ambroży, Augustyn, Hieronim, Leon W. Gdyż ci Ojcowie najsławniejsi i najuczeńsi świadczą o sensie Pisma św. w pierwszych wiekach Kościoła, a następni Ojcowie na ich zeznaniach się opierają.

2. Jeżeli wielu Ojców, godząc się ze sobą, mówi z taką pewnością i z takiem przeświadczeniem, że i najmniejszego nie spodziewają się oni zaprzeczenia i oporu; a w ten sposób domyślnie, czy nawet wyraźnie świadczą, że zdanie, przez nich wygłoszone, jest wiarą całego Kościoła.

3. Gdy wprawdzie nie wszyscy, znaczna wszelako ich liczba świadczy jednogłośnie. O pozostałych zaś wiadomo, że dlatego tylko w dziełach swych o tem nie wspominają, ponieważ nie mieli sposobności do wyrażenia na piśmie swych przekonań; lub też że zgadzali się z tamtymi i wykazali to w inny sposób wyraźnie, lub przynajmniej domyślnie.

---

[1]) Por. G. J. Güntner, *Herm. Bibl. gen.*, § 17, p. 27.

4. Jeżeli wszyscy, lub tylko znakomitsi Ojcowie, czy to wschodni czy zachodni, zdanie swe wyrażają, a nikt z prawowiernych im nie przeczy.

5. Jeżeli świadectwa, przez niektórych tylko Ojców złożone, Kościół poświadczył i potwierdził.

4) Powaga egzegetów katolickich.

a) Powaga komentatorów katolickich, żyjących po okresie patrystycznym, jest wielka i szacunku godna, że byłoby zuchwałością, gdyby nowoczesny egzegeta bez bardzo poważnych przyczyn odstępował od ich zdania w wykładzie ustępów *dogmatycznych* i *moralnych*. Jednomyślna bowiem ich zgoda opiera się na nauce Ojców, lub na analogii Wiary, lub na domyślnem potwierdzeniu Kościoła, któryby nie omieszkał ich skarcić, gdyby ich zdanie było odstępstwem od podania apostolskiego, oraz z gruntu błędne. Zatem choć powaga ich nie dorównywa powadze Ojców, jednakże z dzieł ich wiele czerpać można dowodów do zbicia twierdzeń błędnych, a do wyjaśnienia ustępów trudniejszych.

Poszczególni pisarze cieszyli się i cieszą większem, lub mniejszem wzięciem, zależnie od swoich osobistych zasobów wiedzy, przymiotów umysłu, oraz cnoty.

Co do *umysłu*, szuka się w nich wrodzonych zdolności egzegetycznych, czyli łatwości w poznawaniu myśli cudzych, oraz w zbieraniu różnych o tekście jakimś wygłoszonych hipotez.

Żąda się od nich wrodzonego daru do właściwej oceny cudzego wykładu, do rozprawiania przekonywająco o dowodach, podawanych przez innych; wreszcie doskonałej znajomości nauk teologicznych i biblijnych.

Z *cnót* zaś w egzegecie jaśnieć powinno upodobanie do Pisma świętego, miłość bezwzględna prawdy, pokora i nieustanna praca.

b) W rzeczach *świeckich*, poza dogmatem i moralnością będących, wolno odstąpić od powszechnego zdania komentatorów katolickich i samemu nowe zdania głosić, byleby umiało się nowymi dowodami je poprzeć, zaczerpniętymi ze źródeł, dotąd nieznanych. Temci więcej, jeżeli starzy komentatorowie nie zgadzają się ze sobą.

Tak np. Hummelauer jezuita uzasadniał nową teoryę „visionis", a po nim Zapletal dominikanin wystąpił z inną, mianowicie z teoryą naturalną, przy wykładzie dni stworzenia w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju.

Również nowe teorye, popierane przez prawowiernych katolickich uczonych, w wątpliwość wprowadzają powszechność potopu nie tylko co do rozmiarów geograficznych, lecz i co do antropologii.

c) Racyonaliści i protestanci pomijają zupełnie wykład dogmatyczny Pisma św., w tym więc zakresie radzić się ich nie można. Gdy zaś rzeczy, tyczące się nauk świeckich, i obszerniej i ściślej rozwijają i uzasadniają, to w tym kierunku prace ich mogą oddać wielkie usługi egzegecie katolickiemu.

5) Prawidła dla egzegezy katolickiej.

1. Gdzie Kościół sens tekstu św. *wyraźnie, bezpośrednio (expresse, immediate)* określił, do egzegety katolickiego należy wykład kościelny przytoczyć, jego całe znaczenie wykazać; — zestawić z tem podanie apostolskie, na którem w orzeczeniu swojem Kościół się oparł;—dowieść, że hermeneutycznie ono jest prawdziwe, i przed zarzutami zabezpieczyć.

2. Gdzie Kościół sens Pisma św. objaśnił *ubocznie (implicite), pośrednio (mediate)*, egzegeta ma odrzucić sens, sprzeciwiający się nauce, lub praktyce Kościoła; — sens zaś tej nauce, czy praktyce, jedynie odpowiadający, przyjąć, jako prawdziwy, dowieść go środkami hermeneutycznymi i obronić.

Z pośród wielorakiego sensu, zgadzającego się z nauką i życiem Kościoła, wybrać ten, który za sobą ma najwięcej dowodów.

3. Gdzie Kościół sensu dogmatycznego wcale nie określił, tam należy uciec się do świadectw Ojców.

Jeżeli godzą się wszyscy na pewien sens, należy go przyjąć i umocnić dowodami hermeneutycznymi.

Jeżeli Ojcowie jednomyślnie coś potępiają, ale w wykładzie sensu nie godzą się wcale,—to za zdaniem potępionem iść nie należy, a za ich zdaniami iść niemasz obowiązku, ale można przyjąć odmienne objaśnienie.

4. Gdy brak i orzeczenia Kościoła i zgody Ojców, wtedy odwołać się powinno do analogii Wiary. To jest, że z nią należy zestawić wykład sensu i sens z nią sprzeczny odrzucić, a wybrany ustęp na nowo zbadać hermeneutycznie.

Sens, jedynie odpowiadający analogii Wiary, uznać za prawdziwy i potwierdzić go dowodami hermeneutycznymi.

Z wielorakiego sensu, jednako Wierze odpowiadającego, wybrać ten, który ma za sobą dowody hermeneutyki wyrozumowanej.

5. Jeżeli sens pewnego miejsca nie posiada określenia ani ze strony Kościoła, ani podania, ani analogii Wiary, należy użyć dowodów hermeneutyki wyrozumowanej.

Nadto egzegeta zawsze powinien być przygotowany na to, żeby na przypadek nowego jakiegoś orzeczenia autentycznego z całą czcią je przyjąć, dowieść go i obronić.

6. Wreszcie pamiętać należy o tem, że nie wolno na rzecz sensu kościelnego, lub podaniowego łamać prawideł hermeneutyki wyrozumowanej. Sens bowiem katolicki wspierać się ma nie na kruchych, czy fałszywych zgoła podstawach, ale na silnych i niepożytych. Gdy bowiem Objawienie nie przeczy rozumowi, a prawda objawiona prawdzie hermeneutycznej, Duch zaś św. — sam sobie, — to do sofizmatów uciekać się nie potrzeba, ale należy poszukać dowodów pewnych, niezbitych.

Wykładu autentycznego, jako dowodu, nie należy stawiać w rozprawach przeciwko niewiernym, żydom i protestantom, którzy powagi Kościoła nie uznają. Jak również nie można go przywodzić dla dowiedzenia powagi kościelnej, oraz samego autentycznego wykładu; byłby to bowiem błąd filozoficzny, bo przedmiot, dowodu oczekujący, stawałby się sam dla siebie dowodem [1]).

Dodatek. W *Cerkwi prawosławnej* teologowie rosyjscy uznają sens dwojaki w Piśmie św., t. j. dosłowny i duchowy. *Ignacy*, archiepiskop woroneski i zadoński, uzasadnia i jeden i drugi, a nawet rozszczepia je na kilka oddzielnych odrośli. Zatem wylicza: sens dosłowny, przenośny, ukryty, proroczy, duchowy, żywy, wreszcie dodaje wywnioskowany [2]).

---

[1]) Szekély, *l. c.*, 341—349; Güntner, *Herm. Bibl. gen.*, c. II, § 17; Zapletal, *l. c.*, p. 120 — 124; Ubaldi, *Introd. in Script. S.*, III, Th. XV; Telch, *Intr. Gen.*, Ratis., 1908, p. 259—278.

[2]) *Primieczan. k czten. i tołkowan. S. Pisan.*, Sankt Petersb., r. 1848, str. 30 — 55; por. wyżej: Sens wywnioskowany, str. 34.

W wykładzie sensu biblijnego pierwszorzędną zasadą jest nauczanie jednej, świętej, powszechnej Cerkwi, pisze Ignacy, która według słów Bożych jest „filarem i utwierdzeniem prawdy“ (I Tim. 3, 15) i ma obowiązek z wysoka sobie dany, oraz prawo „rozbierać słowa prawdy“ (II Tim. 2, 15). Poznaje się zaś zadanie i rozumienie Cerkwi z orzeczeń soborów (siedmiu powszechnych i dziesięciu cząstkowych), następnie z analogii Wiary, z liturgii i ze świadectw Ojców św. [1]).

---

[1]) *Op. cit.*, str. 130—139. To samo pisze Seredinskij, *Swodnaja tablica*, r. 1890, n. 5, str. 12. Innego zaś jest zdania jeden z najnowszych pisarzy rosyjskich, *Epifanowicz*. Ten w dziełku (przyjętem za pomocnicze dla seminaryów prawosławnych przez uczony komitet przy N. Synodzie): *Zapiski po obliczit. bogosł.*, r. 1897, str. 16, zarzuca teologom katolickim: „teologowie ultramontanie“, pisze, „pozwalają sobie doszukiwać się w wyrażeniach Pisma św. wielu sensów, mianowicie: dosłownego, (litteralis), duchowego (spiritualis) i pośredniego (consequens). Dalej tak dowodzi: „Teorya o wielorakim sensie Pisma św., oddawszy do całkowitego rozporządzenia przedstawicielom Kościoła Rzymskiego rzeczywisty sens w Piśmie św., tem samem odbiera możność do wydobycia z Pisma św. tego rzeczywistego sensu. Staje się więc ono martwą tylko głoską bez treści, sens bowiem Pisma św. przechowuje Kościół nauczający, a przy zdarzonej okoliczności wkłada go w owe głoski“. Widzimy więc, że Epifanowicz świadomie, czy nieświadomie staje w sprzeczności nie tylko z nauką teologów katolickich, ale i prawosławnych, którzy także uczą o dwojakim sensie Pisma św. i utrzymują, że rozumienie go posiada Kościół nauczający. Ignacy archiep. na czele swej księgi *(Primieczania)* w przedmowie pisze: „Prawosławna Cerkiew nie zabrania czytać Pisma św osobom świeckim po domach; pragnie, aby je czytali wszyscy: lecz jednocześnie nie pozwala nikomu według własnej myśli tłumaczyć tego Pisma“.

Poddział IV.

Wykładnie akatolickie Pisma św.

ROZDZIAŁ I.

Wykładnia protestancka.

Protestanci Pismo św. uważają za jedyne źródło Objawienia; odrzuciwszy powagę Kościoła, zmuszeni byli wynaleźć innego sędziego, któryby rozstrzygał spory i określał sens Ksiąg św.

a) Takim sędzią według jednych ma być Pismo św. samo dla siebie, bo całe ono jest według nich dostatecznie jasne i zrozumiałe dla wszystkich. Bezzasadność tego twierdzenia wykazaliśmy już poprzednio [1]).—Lub też, że Pismo św. sobie wystarcza, mamy tak rozumieć, iż samo siebie dostatecznie objaśnia przez ustępy równoległe, tak że Księgi następne są uzupełnieniem i wyłożeniem poprzednich.

b) Według innych Duch św. czuwa nad każdym czytającym Księgi św. i śpieszy mu z pomocą i oświeceniem, jak ma pojmować znaczenie tekstu św.

c) Wreszcie—albo osobisty i niezależny sąd, wrodzony rozsądek ma wystarczyć każdemu poszczególnemu człowiekowi do roztrząsania i rozstrzygania, który sens w Biblii jest prawdziwy;—albo też zdanie uczonych mężów ma być wystarczającym i ostatecznym sprawdzianem.

Zatem trzy są główne kierunki u protestantów w wykładzie Pisma św. i trzy odmienne sprawdziany: wykład na zasadzie powszechnej wzajemnej *harmonii* między Księgami i ustępami Biblii;—wykład *pietystyczny*, czyli światła wewnętrznego;—wykład *rozumowy*.

---

[1]) Ob. wyżej, O czytaniu Pisma św. w języku rodow., tom II, str. 304.

1-o. **Wykład wszechharmonijny, wszechzgodny** *(interpretatio panharmonica).*

Głosicielem tego kierunku był Fryd. Henr. *Germar* w latach 1821—1834 *(Die Panharm. Interpr. d. h. Schr.,* Schleswig, 1821). Jako prawidła w badaniu sensu biblijnego, postawił on: analogię nauki biblijnej, wymagania zdrowego rozsądku i uznanie pewnych stwierdzonych wypadków historycznych. T. j., że Pismo św. samo jest najwyższym sędzią w swojej sprawie i ten tylko sens poszczególnego ustępu jest prawdziwy, który odpowiada innym ustępom biblijnym niewątpliwym, przedewszystkiem słowom Chrystusa i wydarzeniom pewnym, skądinąd stwierdzonym.

Chociaż tę zasadę w teoryi dałoby się uzasadnić, jednakże w praktyce pożytku ona nie przynosi. Gdyż w Biblii wiele ustępów nie posiada sobie równoległych, skądby możnaby było czerpać wyjaśnienia. Zatem części Pisma św. niecałkowicie i niedostatecznie uzupełniają się i wzajemnie wyjaśniają; lub też równoległe miejsca są również zawiłe i niezrozumiałe.

Wreszcie przedstawiciele niezależnego badania nie jednakowo, ale rozmaicie pojmują naukę biblijną, zasady zdrowego rozumu, oraz wydarzenia historyczne, według których wykład ma się prowadzić;—a nawet niektórzy same te zasady w wątpliwość wprowadzają. Prawidło więc to wykładania sensu biblijnego ani pewne jest, ani ustalone.

2-o. **Wykład pietystyczny, czyli oświecenia wewnętrznego, albo objawienia prywatnego** *(interpretatio pietistica, v. luminis interni).*

Sekty niektóre protestanckie, po większej części w XVII-ym wieku powstałe, jak: pietyści, kwakrzy, metodyści, swedenborgianie, mormoni, anabaptyści—utrzymują, że przy czytaniu Pisma św. Duch św. czuwa nad każdym z wiernych, przychodzi mu z pomocą, daje światło i objawia mu bezpośrednio sens Pisma św.;—jest to tak zwane prywatne objawienie Ducha św., czyli Duch prywatny.

Twierdzenie to zaliczyć należy do chorobliwych majaczeń rozpasanego mistycyzmu; kłóci się ono ze zdrowym rozsądkiem, kłam mu zadaje praktyka życia, oraz Pismo św.

Na dowód swych urojeń sekciarze przywodzić zwykli pewne ustępy Pisma św., wyrwane z całości i kontekstu, prze-

wrotnie wykładane. Są to miejsca, w których jest mowa o danej przez Boga obietnicy oświecenia i pomocy Ducha św., oraz o jej spełnieniu;—a które to ustępy wcale nie stosują się do czuwania ze strony Ducha św. nad czytającymi Biblię i wcale im pomocy Bożej nie obiecują.

Ustępy te są: Jan. 1, 9: „Była światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego". Słowo Boże, Druga Osoba Trójcy św., oświeca wewnętrznie przez łaskę i zewnętrznie przez publiczne nauczanie Kościoła, boć Bóg „dał niektóre Apostoły, a niektóre Proroki, a drugie Ewangelisty, a inne pasterze i doktory: ku wykonaniu świętych, ku robocie posługiwania" (Ephes. 4, 11).

Jan 14, 26: „Pocieszyciel Duch święty... on was wszystkiego nauczy: i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział". Słowa te odnoszą się nie do wszystkich wiernych, ale tylko do Apostołów, oraz ich następców w opowiadaniu Ewangelii.

1 Cor. 2, 10: „Nam Bóg objawił (mądrość Bożą ukrytą) przez Ducha swojego". Paweł mówi tu o sobie, oraz innych opowiadaczach Wiary, którym Bóg objawił tajemnice. Jeżeli zaś istotnie słowa te stosuje do wszystkich wiernych wogóle, to ma na myśli Objawienie Chrystusowe, Apostołom zostawione i przez nich wiernym wykładane.

Rom. 8, 14: „Którzykolwiek Duchem Bożym rządzeni są, ci są synami Bożymi". Nie o natchnieniu tu mowa prywatnem, lecz o łasce wewnętrznej, pobudzającej do dobrego. Apostoł napomina wiernych, aby nie szli za podmuchem żądz własnych, ale za pobudką łaski.

I Jan, 2, 20, 27: „Wy pomazanie macie od Świętego i wiecie wszystko". „A nie potrzebujecie, aby was kto uczył: lecz jako pomazanie jego uczy was o wszystkiem i jest prawdziwe, a nie jest kłamstwo". „Pomazanie" oznacza tu łaskę Bożą, którą wierni otrzymali wraz z nauką prawdziwą od Chrystusa przez Kościół, nie powinni więc przyjmować żadnej innej nauki.

Zatem sens, który usiłują nadać heretycy tym ustępom, nie da się pogodzić z prawdziwem ich rozumieniem i kontekstem. I gdyby nie było innego dowodu, już to jedno by wystarczyło do stwierdzenia, że Duch św. nie oświeca i nie poucza bezpośrednio każdego zosobna wiernego o właściwym sensie Pisma św. przy czytaniu Biblii; gdyż oni sami go źle rozumieją i przewrotnie wykładają.

Nadto, gdyby Duch św. każdemu poszczególnemu człowiekowi objawiał właściwy sens tekstu św., toby wtedy niemożliwe było sprzeczne wykładanie jednego i tego samego ustępu. Wszelako nie tylko wśród różnych wyznań chrześcijańskich, ale nawet wśród owych głosicieli „oświecenia we-

wnętrznego“ wykładano Pismo św. nie tylko rozmaicie, ale i sprzecznie.

Wreszcie kierunek ten otwiera narozcież wrota wszelkim zabobonom, przesądom, wiedzie do fanatyzmu i szaleństwa. Wyobraźnia bowiem ludzi, wyczekujących ciągle objawienia, tak rośnie, tak się rozpala, że człowiek własne swe przywidzenia i marzenia rad bierze za objawienie Boże. Odrzuca natomiast wszelką powagę duchowną, czy świecką; nawet Pismo św. w części, czy w całości odrzuci, a wprowadzi na jego miejsce jakieś księgi mistyczne. Jak tego dowodzą sekty amerykańskie, ich nierozsądne przystosowywanie Pisma św. do życia rodzinnego i społecznego, oraz ich krzyczące i karygodne nadużycia.

Na ich więc błędne z gruntu twierdzenia odpowiadamy: opiekę Ducha św. Chrystus pozostawił tylko Apostołom, oraz ich następcom, ale jej nie obiecywał każdemu poszczególnemu z wiernych. A i następcy apostolscy nie otrzymują natchnienia czynnego, ani nowych objawień, lecz mają bierną opiekę nieomylności dla nieomylnego wyjaśniania objawień, raz już przez Chrystusa danych. I nie każdy z nich po szczególe ją posiada, lecz wszyscy razem w połączeniu z głową swoją, papieżem.

Apostołowie więc, oraz ich następcy do opowiadania Ewangelii potrzebowali i potrzebują dotąd opieki Ducha św., aby w nauczaniu nie pobłądzić. Ale każdy z wiernych dochodzi do poznania prawdziwej nauki, słuchając nieomylnego nauczania Kościoła i zasięgając jego rady.

I dlatego Kościół ogłasza: który jest prawdziwy sens Pisma św.,—w orzeczeniach soborów powszechnych, w listach Najwyższych Pasterzy, w obrzędach, w całym wreszcie składzie swej nauki. Wyjaśnia Księgi św. w obowiązkowem nauczaniu publicznem po świątyniach, w kazaniach, przy wykładzie katechizmowym [1]).

---

[1]) Wśród sekt pietystycznych, logicznie sądząc, powinnyby upaść wszelkie przemówienia i kazania. Gdyż według ich przekonania nikt nie potrzebuje brać wykładu sensu biblijnego od ludzi, bo otrzyma go bezpośrednio od Ducha św. A jednak i owe sekty miewają swych opowiadaczy i wykładaczy Pisma św., wyjaśniających je według analogii swych zasad religijnych.

3-o. Wykład, oparty na podmiotowym sądzie, jako na jedynym sprawdzianie.

Rozum ludzki ma być jedynym, niezależnym i ostatecznym tłumaczem Biblii.

I to w ten sposób, że albo każdy *poszczególny* człowiek ma prawo sądzić o Piśmie św. według swego zapatrywania osobistego;—albo też ludzie *uczeni* w Piśmie mają orzeczenia wydawać w tym przedmiocie.

a) Że *każdy* bez różnicy człowiek nie może rozsądzać zagadnień biblijnych, to rzecz aż nadto jasna, Biblia bowiem jest Księgą zawiłą i trudną do zrozumienia. Bez wiedzy filologicznej, historycznej, archeologicznej, teologicznej dojść do poznania jej sensu nie można. Każdy zaś przeciętny wierny ani czasu, ani sposobności, ani środków, ani zdolności nie posiada, aby sobie te umiejętności przyswoić.

b) Zdanie *uczonych* biblistów także nie wystarczy, bo nawet zawodowi badacze Biblii znajdują w niej trudności nie do zwyciężenia. To też zapatrywania uczonych co do ustępów zawiłych, a najważniejszych w Biblii, bardzo i przedewszystkiem się różnią; a wyjaśnienia ich, oparte na wynikach badań osobistych, bywają i różne i zmienne i sprzeczne. *Quot capita, tot sensus.*

W tych warunkach religja chrześcijańska rozpadłaby się na niezliczone sekty, z których żadna nie ostałaby się na ziemi, a zapanowałby indyferentyzm religijny i niewiara zupełna. Niezależne i nieokiełznane badanie Pisma św. przez wszystkich musi otwierać wrota wszelkim błędom i uprawniać nawet najniedorzeczniejsze mrzonki, najniebezpieczniejsze zasady, zagrażające dobrym obyczajom, oraz istnieniu społeczeństw.

Sami zresztą protestanci zmuszeni byli w praktyce ograniczyć zasadę niezależnego badania Pisma św., bo w rozporządzeniach swych synodalnych, wyznaniach Wiary, katechizmach, komentarzach zabraniają dowolnego wykładu. Zbyt wielką różnicę zdań usiłują doprowadzić do pewnego mianownika. Artykułów podstawowych Wiary bronią przed niebezpiecznemi zakusami niezależnego badania, twierdząc, że prawidłem dla oceniania i rozumienia Ksiąg św. nie ma być „jasne poznanie“ prywatnej jakiejś jednostki, ale ustalający się coraz bardziej sąd i zdanie chrześcijan duchownych, dobrze myślących,

uczciwych i pobożnych,—doświadczenie życia chrześcijańskiego i poczucie religijne [1]).

Lecz i ta zgodność jest wielce problematyczna, ulegająca wciąż wahaniu, przechylająca się wobec zarzutów nowoczesnej krytyki do odrzucenia natchnienia i do wykładni racyonalistycznej. Wielu z tych duchownych uległo racyonalizmowi, odstąpiło od istotnych i podstawowych zasad religii chrześcijańskiej, okazując w praktyce, jak kruche są ich prawidła i sprawdziany, a potwierdzając tem zasady Wiary katolickiej. Tak Otto Dreyer, superintendent w Gotha, uważał, że wszystkie dogmaty chrześcijańskie, t. j. Bóstwo Chrystusa, Boski początek Ksiąg św., cuda i t. p. sprzeczne są z wiedzą i powszechnem przekonaniem i że ani ich głosić można, ani w nie wierzyć [2]).

Zjazd zaś protestancki XVIII-y w Gotha r. 1889 orzekł, że stare dogmaty utraciły już swą siłę i powagę i że próżną byłoby pracą przywracać je i utwierdzać [3]).

---

[1]) M. F. H. Woods, *Diction. a. l. Bibl. Old Testam. Canon.* Por. ks. Condamin, *Kwestye egzeg.*, str. 6.

[2]) *Undogmatisches Christenthum*, II Aufl., Braunschweig, 1888.

[3]) Kaftan, prof. w Berlinie, głosił, że nowych dogmatów dziś potrzeba. Gdy jeden z pastorów nie chciał złożyć wyznania Wiary i wygłosić Symbolu Apostolskiego i został z tego powodu przez konsystorz złożony ze swego urzędu, to wielu teologów niemieckich wzięło go w obronę. Przedewszystkiem Harnack 1892 r. wystąpił przeciwko Symbolowi Apostolskiemu.

Wreszcie przytaczam zbiór kazań, wygłoszonych zimą 1901/2 w kościele św. Marcina w Bremie przez pastora Alberta Kalthoffa, a przełożonych na język polski pod tytułem: „Światopogląd religijny", Warszawa, 1905 r. „Kazania te brać należy za wyznania osobiste", pisze on w przedmowie. Ale „Leipziger Volkszeitung", t. z. „ortodoksyi", chwali nadzwyczaj autora, nazywa go człowiekiem uczciwym, który w życiu prawdy szukał i w wielu niebezpiecznych błędach częstokroć najżywotniejsze prawdy odnalazł. Ten kaznodzieja między innemi o Biblii mówi: „Mamy w biblii tyle prawie rodzajów wiary, ile ksiąg w niej się zawiera... Znajdujemy w niej tak grube zmysłowe wyobrażenia o Bogu, że należy je postawić zupełnie na tym samym poziomie z tem, co mianujemy pogaństwem, fetyszyzmem... W jakiego Chrystusa wierzyć mamy? Czy w tego, który rzekł, że nie zaginie... żadna litera z prawa synagogi, aż się wypełni wszystko?... Czy w tego, który się panem szabatu uczynił?... W Chrystusa Pawła, który duchem chce być i prawdą i nosi miano końca zakonu; czy też w Chrystusa objawienia Jana, który kłamcami i oszustami nazywa wolnych od zakonu chrześcijan Pawła!" str. 186—187. „Nasza wiara w Boga zrodzić się musiała z wyobraźni ludzkiej, pisze, jeżeli weźmiemy pod uwagę tę właśnie jej stronę, w której się z osobowością (Boga) spotykamy", str. 42. Jest to zatem panteista, a na Biblię patrzy z punktu racyonalistycznego.

ROZDZIAŁ II.

Racyonalizm biblijny.

Racyonalizm *dogmatyczny* uważa za zbyteczne i niemożliwe wszelkie działanie istoty nadprzyrodzonej, nawet Boga, na świat, na sprawy ziemskie, na przyrodę i historyę.—Zatem przeczy nadprzyrodzonego porządku wogóle, oraz jego wszystkich części w szczególe, całego dzieła zbawienia: Objawienia, natchnienia, cudów, proroctw, tajemnicy Trójcy Przen., Wcielenia, odkupienia, łaski i jej źródeł, prawodawstwa Bożego, Bożego początku Kościoła i celu dla człowieka nadprzyrodzonego.

Racyonalizm *biblijny* jest to racyonalizm dogmatyczny, przystosowany do Biblii. Pismo św. uważa za księgi czysto ludzkie i w tym duchu je ocenia, usuwając z niego wszelki nadprzyrodzony pierwiastek.

Rodzicami jego byli: protestantyzm, który odrzucił podanie, a rozum uczynił jedynym tłumaczem Biblii;—oraz filozofia deistyczna, panteistyczna i materyalistyczna. Słusznie też Leon XIII w Encykl. *Provid. Deus* nazywa racyonalistów „synami i spadkobiercami“ protestantów: „filii et heredes“.

Co do istoty i celu swego, racyonalizm biblijny usiłuje odjąć Biblii sens i treść jej nadprzyrodzoną; zatem jest on prawidłem *hermeneutycznem*, *egzegetycznem*. Lecz względnie do środków, którymi się posługuje, bywa: *krytycznym*, isagogicznym, gdy zaprzecza Księgom św. autentyczności, wiarogodności, a tem samem i natchnienia; — lub *ściśle hermeneutycznym, egzegetycznym*, gdy przewrotnie wykłada sam tekst Pisma św.

Tamten *pośrednio*, ten *bezpośrednio* usuwa z Biblii pierwiastek nadprzyrodzony.

Główne kierunki i układy racyonalizmu biblijnego są następujące: teorya *oszustwa*, teorya *przystosowania*, wykładnia *moralna*, wykładnia *naturalna*, czyli *psychologiczna, mytyzm*, szkoła *krytyczna tybińska*, szkoła *isagogiczna* (krytyczna), teorya *zapożyczania* i racyonalizm *eklektyczny*.

Błędy racyonalizmu biblijnego w części są *filozoficzne*, czyli *dogmatyczne*, w części *isagogiczne*, a w części *hermeneutyczne;* podstawą zaś dla wszystkich jest—racyonalizm dogmatyczny, t. j. zdania filozoficzne, z góry powzięte: możliwość porządku nadprzyrodzonego zaprzeczona, istnienie Boga osobowego nadwątlone, a przedewszystkiem obawa i wstręt przed cudami.

1. Zasada oszustwa *theoria fraudis).*

Początek tej teoryi dały *Bezimienne urywki z Wolfenbüttel,* lub *Urywki nieznajomego.*

Autorem ich był Herman Samuel *Reimarus*, profesor języków wschodnich w Hamburgu; pozostawił on po sobie rękopism pod tytułem: „Obrona dla rozumnych czcicieli Boga" [1]). Poeta niemiecki, Gotthold — Efraim Lessing (1729—1781), po śmierci autora otrzymawszy je z rąk jego córki Elizy, wydał częściami w pewnych odstępach czasu, od r. 1774 do r. 1778, w wydawnictwie książęcej biblioteki w Wolfenbüttel [2]), pod tytułem: *„Urywki nieznajomego"* [3]).

W urywkach tych autor przedstawił Mojżesza, jako zwodziciela i tyrana, cuda Starego Test., jako oszukaństwo i podstęp; Jana Chrzciciela, jako szalbierza. Chrystus, demagog i wywrotowiec, przygotowuje powstanie ludu i zato spotyka Go kara śmierci. Co gdy się stało, Uczniowie Jego nowe królestwo, przez Niego za życia zapowiadane, przekształcili na duchowe.

W tym celu napisali oni Ewangelie, a w nich, wymyśliwszy znacznie większą część opowiadania o Chrystusie, głównie zaś cuda, i do głównego założenia je zastosowawszy, zwiedli współczesnych, a kłamstwem, oraz oszukaństwem światu je narzucili. W podobnym duchu niektórzy z encyklopedystów i przedtem i potem pisali. Teorya ta nie przeczyła wcale, że Księgi św. pochodziły od Autorów, którym je przypisywano, a przynajmniej, że one w owym czasie powstały; lecz odejmowała Apostołom i Pisarzom św. ich prawdomówność i dobrą wiarę, a opowiadaniu ewangelicznemu — jego wiarogodność przedewszystkiem odnośnie do cudów. Z Autorów św. czyniła szarlatanów i fałszerzy, z Ksiąg zaś św. błędne i kłamliwe dzieła.

Oszczerstwo to, niepoparte żadnym dowodem, przeraziło protestantów, a oburzyło trzeźwiejszych racyonalistów. Nawet Lessing nie śmiał otwarcie na to się pisać.

I w rzeczy samej bluźnierczem i nierozsądnem nazwać trzeba owo twierdzenie. Sprzeciwia się bowiem to zdrowemu rozsądkowi i świadectwom historyi, aby wyprowadzać początek chrześcijaństwa z podstępu i fałszu.

---

[1]) *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.*

[2]) *Beiträge zur Geschichte und Litter. aus den Schätzen d. herzogl. Bibl. zu Wolfenbüttel.*

[3]) *Fragmente eines Ungekannten.* Dopiero w r. 1814 przekonano się napewno, że autorem był Reimarus.

a) Podejrzenie podobne nie ostoi się wobec *Starego Testamentu*. Nikt bowiem za darmo, t. j. bez żadnej osobistej korzyści, nie kłamie i nie zwodzi. Mojżesz zaś i Prorocy swemi dziełami raczej prześladowanie na siebie ściągnąć mogli, pisząc gorzką prawdę ludowi i piętnując z całą mocą jego zbrodnie. Niektórzy z nich, jak Jeremiasz, w istocie przypłacili napisanie swej Księgi więzieniem i chłostą.

Zresztą Mojżesz i Prorocy, choćby i chcieli, nie mogli pofałszować w Księgach swoich sprawozdań o wypadkach jawnych, publicznych. Pisali bowiem dla tych, którzy bywali naocznymi świadkami wydarzeń owych, a wielu nawet brało czynny w nich udział. Ci więc pierwsi wystąpiliby z zaprzeczeniem i sprostowaniem, gdyby w opisie znaleźli coś sprzecznego z rzeczywistym przebiegiem wypadków. Współcześni jednak ze czcią przyjęli Księgi Mojżeszowe i prawo krępujące i ograniczające pozwolili sobie nałożyć, przekazawszy je nadto następnym pokoleniom; tak, że w ciągu więcej, niż tysiąca lat, było ono podwaliną ich królestwa, a dotąd pozostało prawidłem życia dla ich narodu.

O prawdziwości więc opowiadania Mojżeszowego świadczą wszyscy współcześni mu Izraelici. A nie można powiedzieć, że wszyscy oni dali się w błąd wprowadzić, lub że wszyscy innych zwiedli.

Późniejsi Pisarze św. świadczą o prawdomówności swoich poprzedników; — nadto i pisarze świeccy żydowscy, jak: Józef Flawiusz, lub Filo; oraz pisarze pogańscy, jak: Maneto, Berozus; stare wreszcie napisy hieroglificzne egipskie i klinowe asyryjskie stwierdziły opowiadanie Ksiąg św. i nie wykazały w nich żadnego błędu, żadnego kłamstwa. Co tem większą wagę mieć powinno w oczach uczonych, że odnalezione owe prastare pomniki niejednokrotnie już kłam zadały opisom autorów świeckich.

Chrystus Pan wreszcie i Apostołowie poświadczyli tę wiarogodność Ksiąg św., cudami ją umocnili i przekazali Kościołowi Bożemu.

b) Głosiciele Ewangelii, oraz Autorowie Ksiąg św. Now. Zakonu prawdomówność swą przypieczętowali mękami i śmiercią. I z góry na to przygotować się musieli, że opowiadanie żywota Chrystusowego na ziemi sprowadzi na nich prześlado-

wanie, cierpienie, a w końcu zgon męczeński [1]). A dla kłamstwa i dla własnego oszustwa nikt życia swego nie poświęca. Słusznie powiedział Pascal: „chętnie wierzę opowiadaniu, którego świadkowie gardło dają" [2]).

Choćby i chcieli Autorowie św., nie mogliby jedak narzucić ludziom Ksiąg sfałszowanych. Bo nie można bezkarnie kłamać o wypadkach publicznych wobec współczesnych, ani w nich wmówić i przekonać ich o tem, czego zgoła nie było;—temci więcej o żywocie Chrystusa, przypadającym na czasy historyczne, rozwijającym się w prowincyi rzymskiej, na oczach urzędu żydowskiego i pogańskiego, opromienionym tylu nadzwyczajnymi cudami.

Na świadectwo o prawdomówności Ksiąg Nowego Testamentu stają tysiące świadków zarówno z najwyższych warstw społecznych, jak i z najniższych: uczeni i prostaczkowie, patrycyusze i niewolnicy, mężowie i niewiasty, starcy i pacholęta. Wielu z nich w ciągu trzech pierwszych wieków Kościoła dla potwierdzenia tego, co jest w Księgach św. zapisane, z radością życie swe składało; krew zaś ich męczeńska stawała się obfitym posiewem chrześcijan.

Świadectwo to daje szczytna i wzniosła treść Ksiąg św. Wyłania się z niej Bóg Człowiek w całym majestacie Syna Bożego i w całej prostocie Syna Człowieczego, jako ideał najwyższej doskonałości i świętości. Na ich kartach promienieje Jego nauka Wiary, głęboka i niepojęta, przechodząca miarę rozumu ludzkiego; — z nich wytryska etyka szczytna i doskonała, na jaką nie zdobył się nikt z filozofów ani przedtem, ani potem. A jakżeż przypuścić nawet można, że prostacy nieoświeceni, jakimi byli Apostołowie, oraz Autorowie św. Nowego Testamentu, potrafili sami z siebie wysnuć ten ideał niedościgły, który jaśnieje na kartach natchnionych Ksiąg Nowego Zakonu?

Wiele wypadków ewangelicznych potwierdzają także pisarze heretyccy, oraz żydowscy, jak Józef Flawiusz; pogańscy: Tacyt, Swetoniusz, Makrobiusz, Celsus; wreszcie Talmud i to na podstawie innych, niż Ewangelie. źródeł. Nadto katakumby

---

[1]) Por. *Act.* 1, 23; 2, 3; 12, 2; 20, 33...; I *Cor.*, 4, 9—13.

[2]) „Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger", *Penseés*, Paris, 1901, p. 167.

staro-chrześcijańskie, napisy nagrobkowe, oraz inne, tak chrześcijańskie, jak i pogańskie, z owych czasów, rzucają światło na Księgi św. Nowego Zakonu i potwierdzają ich prawdomówność.

2. Zasada przystosowania *(theoria accommodationis)*.

Gdy racyonaliści sami spostrzegli, że teorya poprzednia w nazbyt krzyczący sposób kłóci się ze zdrowym rozsądkiem i z historyą, wpadli na inny pomysł, który z Biblii usuwał czynnik nadprzyrodzony, a nie tak jawnie naruszał prawdę historyczną. Ogłosili, że cuda i dogmaty w Ewangelii są przystosowaniem się ze strony Chrystusa i Uczniów Jego do pojęć i wymagań współczesnych Żydów.

Twórcą tej teoryi był *Jan Salomon Semler* († 1791 r.). On pierwszy wiele Ksiąg św. Starego Testamentu usunął ze zbioru na tej podstawie, że i Żydzi za świeckie je mieli. Z tego powodu odmówił im natchnienia nadprzyrodzonego. W Nowym Testamencie też wiele znalazł sprzeczności z rozumem, lecz wyraźnie nie śmiał napadać na Osobę Chrystusa, aby tem nie zrazić sobie czytelników. Wymyślił więc teoryę, według której Chrystus, naginając się do błędnych przekonań Żydów, ich dogmaty potwierdził, cuda i egzorcyzmy udawał, oszukując współczesnych [1]).

Twierdzenie to, na wskroś bezbożne i bluźniercze, odrzucić należy.

Przystosowywanie się bowiem bywa rozmaite i pod względem przedmiotu i pod względem godziwości.

1) *Pedagogiczne* przystosowanie *(accommodatio paedagogica)* polega na tem, że nauczyciel to tylko i w ten sposób wykłada słuchaczom, co i jak oni rozumieć mogą. Dlatego Chrystus Pan uczył lud prosty w przypowieściach, do Apostołów też rzekł: „Jeszcze wam wiele mam mówić, ale teraz znieść nie możecie. Lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy" (Jan 16, 12); św. Paweł zaś wiernym pisze: „I ja, bracia, nie mogłem wam mówić jako duchownym, ale jako cielesnym, jako malutkim w Chrystusie. Dałem wam mleko na napój, nie pokarm; boście jeszcze nie mogli" (I Cor. 3, 1).

2) *Retoryczne (accommodatio rethorica)* bywa wtedy, gdy ktoś przytacza obce słowa, choć błędne, aby je zbić potem. Np. św. Pa-

---

[1]) *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons*, Halle, 1771—1775; *Freimüth. Briefe zur Erleicht. d. Privatrelig. d. Christen.* 1784; oraz inne.

weł pisze (Rom. 3, 5): „Azaż niesprawiedliwy jest Bóg, który gniew przywodzi? (mówię wedle człowieka)".

3) *Moralne (accommodatio moralis)*—jest to spełnienie jakiegoś czynu, nienakazanego przez prawo, lub opuszczenie niezakazanego ze względu, aby kogoś nie zgorszyć. Dlatego Chrystus nie przestawał z poganami, żeby Żydów do Siebie nie zrażać; Paweł obrzezał Tymoteusza (Act 16, 3): złożył ślub nazareatu (Act. 21, 20—27); pokarmem nie chciał gorszyć brata (I Cor. 8, 13); „stałem się Żydom Żyd, abym Żydy pozyskał", pisze (ib. 9, 20).

4) Przystosowanie *dogmatyczne bierne (accommodatio negative dogmatica)*, gdy nauczyciel, poznawszy błędy swych słuchaczów, na razie milczy i odrazu ich nie potępia, lecz albo odkłada na później, albo też zbija je tylko ubocznie. I tym sposobem także posługiwał się Chrystus, oraz Apostołowie. Wielu np. brało Chrystusa Pana za Eliasza, Jeremiasza, lub którego z Proroków, a Zbawiciel wprost nigdzie tego mniemania ich nie zbijał; głosił natomiast, że jest Mesyaszem, a tem samem błędne mniemanie Żydów upadało.

5) *Dogmatyczne czynne (accommodatio positive dogmatica)* jest wtedy, gdy ktoś, w myśli potępiając cudze błędne przekonania, głośno je uznaje i słowem potwierdza. Takie przystosowanie przypisuje Semler Chrystusowi i Jego Uczniom.

Tak przystosowywać się nie mógł ani Chrystus, ani Uczniowie Jego. To bowiem nie odpowiadało świętości Zbawiciela, ani celowi Jego posłannictwa. Przyszedł, jak sam powiedział: „aby świadectwo dać prawdzie" (Jan 18, 37); nie zaś, aby nauczać kłamstwą i fałszu. Sprzeciwia się to również i Jego i Apostołów postępowaniu, oraz nauczaniu.

Chrystus rozprawiał gorąco z faryzeuszami i doktorami, ostro karcił swych słuchaczów, nauki swej bronił, a błędy przeciwników zbijał (Mat. 15, 12). Gdy faryzeusze gorszyli się jego mową, że odrzuca ich prawa i zwyczaje podaniowe, nie cofa tego, co powiedział, ale dodaje: „Wszelkie szczepienie, którego nie szczepił Ojciec mój niebieski, wykorzenione będzie". A kiedy indziej (Jan. roz. 5 i 10), gdy mówił o Swem Bóstwie, taką wzniecił wściekłość w słuchaczach, że Go zabić chcieli. Wobec sanhedrynu jawnie wyznał, że jest Mesyaszem, Synem Bożym (Mat. 26, 63, 64), zaco skazali Go na śmierć krzyżową.

Apostołowie szli w ślady swego Mistrza. Św. Paweł rzuca klątwę na tych, którzyby ważyli się cokolwiek odmienić w nau-

ce Chrystusowej (Gal. 1, 8); a ktoby ludziom chciał się przypodobać, nie byłby sługą Chrystusowym (Ib. i, 10). Na wzór Zbawiciela Uczniowie ponieśli śmierć za Wiarę, coby się było nie stało, gdyby podzielali z Żydami ich błędy.

3. Wykładnia moralna *(theoria interpretationis moralis).*

Nie ma ona nic wspólnego z sensem moralnym, czyli duchowym (typicznym) Pisma św., ale jest to sposób wykładania Biblii, polegający na tem, że zdanie, zrozumiane w sensie dosłownym, zastosowuje się do moralności, t. j. do praktycznych zasad etyki, rozumem poznawanych. W tem więc znaczeniu sensem *moralnym* będzie zdanie, znajdujące się w Piśmie św., a odpowiadające zasadom praktycznym wyrozumowanym.

Twórcą tego wykładu był *Emanuel Kant* († 1804 r.), profesor na uniwersytecie królewieckim; rozwinął on obszerniej zasady Semlera.

Według niego religia naturalna jest jedynie prawdziwa, objawiona zaś—to wymysł. Dogmaty, cuda, cała wogóle nadprzyrodzoność wymyślona została dlatego, aby prostym ludziom podać odpowiednie pobudki do cnót naturalnych. Istotę bowiem wszelkiej religii stanowi etyka, ona jedna jest prawdziwa, doskonała i Boga godna.

Ta religia moralności jest powszechna i jedynie rozumna; do niej więc należy doprowadzić wszystkie religie, a przedewszystkiem chrześcijańskie.

Objawienia bowiem niemasz, a wszystkie religie, oparte na objawieniu, są tylko złudzeniem; o tyle nie pozbawione są one pożytku, o ile zgadzają się z rozumem.

W Piśmie św. nie należy nic więcej szukać ponad przepisy moralne i zasady zdrowego rozumu. Cuda więc, proroctwa, opowieści historyczne, nie mają tu żadnego znaczenia. W wykładzie zaś nie potrzeba zważać na łączność zdań i myśli, byleby tylko dojść do zamierzonego celu [1]).

Teorya ta wspiera się na błędnych zupełnie podstawach.

---

[1]) *Die Religion innerhalb der Grenzen d. blossen Vernunft,* Königsberg, 1793, 1880.

Błędem jest, że tylko naturalna religia bywa prawdziwa. Bóg bowiem przeznaczył człowieka do celu nadprzyrodzonego, objawił się mu w sposób nadprzyrodzony, ustanowił w tym celu środki nadprzyrodzone, cudami je potwierdził i utworzył religię nadprzyrodzoną, która nie powstała nato, aby iść na usługi etyki naturalnej.

Również błędną jest zasada, że istotę religii stanowi etyka, bo jest nią poznanie celu nadprzyrodzonego, ostatecznego i prowadzenie doń ludzi.

Religia zatem nie spełnia roli podrzędnej pomocniczej wobec cnoty, lecz cnota raczej jest środkiem, zmierzającym do osiągnięcia celu ostatecznego, objawionego w religii. Prawo moralne, oraz cnota, pozbawione celu ostatecznego, ogołocone z religii, z dogmatu, tracą wszelką siłę, wszelkie podstawy i wszelką powagę.

Pismo św. potrzebuje tłumacza autentycznego, lecz tym nauczycielem uczynił Bóg nie rozum omylny, zmienny, ale Kościół nieomylny niezmienny, oparty na podaniu apostolskiem.

Stary Testament zawiera wprawdzie wiele niedoskonałości, bo był przygotowaniem tylko do Zakonu doskonałego. Kłamstwem natomiast jest, że Nowy Zakon zawiera niedobory i wady; Ewangelia jest wieczna i niezmienna, udoskonalana być nie może, bo jest samą doskonałością.

Wreszcie ta teorya wykracza przeciwko hermeneutyce wyrozumowanej, jako też i chrześcijańskiej; uczy bowiem nie tyle, w jaki sposób wydobyć z Pisma św. sens prawdziwy, ile raczej, jak uzasadniać fałszywy.

4. Wykładnia naturalna, czyli psychologiczna (*interpretatio naturalis, psychologica*).

Dwie poprzednie teorye mają tę słabą stronę, że usuwają z Biblii zdarzenia, nieulegające żadnej wątpliwości. Przemyśliwano więc nad tem, aby wypadki, w Księgach św. opisane, utrzymać, dobrą wiarę ich Autorów uszanować, a pomimo tego usunąć z Biblii nadprzyrodzone jej właściwości. Postarano się o taki wykład, w którymby ocalała autentyczność Ksiąg św.; ale zarazem w czytelniku wyrobiło się przekonanie, że Autorowie św. opisywali nie cuda, lecz

wypadki czysto naturalne; należy tylko je właściwie zrozumieć i w myśli dopełnić sobie sens tam, gdzie tego potrzeba.

a) Do Ksiąg Starego Test. teoryę tę wprowadził *Jan Gotfryd Eichhorn* († 1827), profesor języków wschodnich w Jenie, a potem w Getyndze.

Odrzucił on, jak wszyscy zresztą inni racyonaliści, wszelkie nadprzyrodzone czynniki: objawienie, natchnienie i cuda. Nie było ich i niemasz w Biblii; to, co zdaje się tam na nie wskazywać, jest tylko przenośnym sposobem przedstawiania rzeczy czysto naturalnych pod osłoną nadprzyrodzonej szaty. I nie było to w Autorach jakąś zdrożną chęcią wprowadzania w błąd czytelników, lecz hołdowali oni przekonaniom swego czasu, że wszelka myśl nowa, nowy wynalazek, czy religia pochodzi bezpośrednio od bogów. Jak więc sądzili, tak też opisywali, przedstawiając wypadki czysto naturalne, fizyczne, czy psychiczne pod przenośniami mytologicznemi, stylem teokratycznym.

Gdy te sztuczne osłony zedrzemy i na język nowoczesny je przełożymy, wtedy otrzymamy wydarzenia czysto naturalne.

Eichhorn wprawdzie uszanował Księgi Now. Test. i tknąć ich się nie ośmielił, autentyczność i prawdomówność Ksiąg tych na początku zatrzymał; ale w końcu historyczną ich powagę poddał bardzo surowemu badaniu i ją naruszył, aby wszystkie nadprzyrodzone znamiona Biblii w sposób przyrodzony wyłożyć [1]).

b) Do Nowego Testamentu przeniósł tę teoryę *Henryk Eberhard, Gottlob* (Bogusław) *Paulus* († 1851), profesor w Jenie, a potem w Heidelbergu.

Zgadza się on wprawdzie z Kantem, że istotą religii jest etyka, a dogmaty i wydarzenia w Biblii podane stanowią tylko część pomocniczą; lecz całkowicie historyi nie odrzuca. Tłumaczy ją jednak na swój sposób za pomocą metody, tak zwanej *psychologicznej*, polegającej na tem, że wypadki opisane w Piśmie św. oddziela się od sądu, jaki o nich naoczni świadkowie sobie wyrobili; te zaś dwa różne zupełnie pojęcia Autorowie św. pomieszali.

Gdzie więc cud jakiś jest opisany, należy dobrze zbadać czas, kiedy się to stało, miejsce, osoby w tem uczestniczące, po-

[1]) *Einleitung in das alte Testament*, Leipzig, 1780.

jęcia, które niemi kierowały; przekonania, usposobienie i nastrój ich ducha; wreszcie, jak cała sprawa w naturalny sposób odbyć się mogła i odbyć się była powinna. W ten sposób łatwo dojść będzie można, jakie to okoliczności pominięto w opisie, a stąd wypadek czysto naturalnyprzybrał pozory nadprzyrodzone.

Wykładacz więc powinien dopełnić tych opuszczeń w tekście, aby zrozumieć, jak w rzeczy samej rozwijały się opisane wypadki.

Tak np. Pismo św. (Mat. 14; Mar. 6; Luc. 9; Jan. 6), mówi, że Chrystus pięciu chlebami pięć tysięcy ludu nakarmił. Badacz uważa to za niemożliwe, cóż więc czyni? Wpada na przypuszczenie, że te pięć bochenków pochodziło od Chrystusa i Jego Uczniów i że tym przykładem zachęceni inni, którzy również zabrali ze sobą żywność, dopełnili swą szczodrobliwością reszty.

Na godach w Kanie (Jan. 2) Chrystus przewidział, że brak będzie wina godownikom i z góry przygotował pewną ilość wina, aby we właściwym czasie polecić ją przynieść. Stągwie dla żartu napełniono wodą.

Przemienienie Pańskie (Mat. 17; Mar. 9; Luc. 9) odbyło się w ten sposób, że wobec zaspanych Uczniów Chrystus zjawił się wraz z dwoma nieznanymi im towarzyszami, opromieniony wschodzącem słońcem.

Piotr (Mat. 17, 27), znalazłszy pieniądz w paszczy rybiej, zapłacił podatek za Mistrza i za siebie. To się tak tłumaczy, że, schwytawszy rybę, sprzedał, a pieniądze otrzymane złożył na podatek.

Chrystus, twierdzi dalej Paulus, był tylko człowiekiem bardzo mądrym i świętym, ale nie Bogiem. Przypadkiem, czy pomyślnym zbiegiem okoliczności, czy też znajomością sztuki lekarskiej dokonał wielu bardzo szczęśliwych uleczeń, co Apostołowie brali za cuda z powodu błędnych zapatrywań swego czasu.

Wreszcie ukazanie się Anioła Zacharyaszowi (Luc. 1) tłumaczy Paulus złudzeniem w mroku i ciszy świątyni; niemota, która spadła na Zacharyasza, była zwykłem, dłuższem nakazanem sobie milczeniem.

Gwiazda betleemska, to meteor; anioł, zwiastujący pastuszkom narodziny Pańskie, to błędny ognik i t. d. [1]).

Wykład ten zarówno jest bezbożny, jak i fałszywy. Autorowie bowiem św. opowiadają wydarzenia, które nie tylko wydają się cudownemi, lecz je oni wyraźnie uważają za nad-

---

[1]) *Philol. krit. und hist. Commentar über das N. T.*, ed. 2., Lübeck, 1804; *Das Leben Jesu*,—Heidelberg, 1828; *Exeget. Handbuch über die drei erst. Evang.*, Heidelb., 1830.

przyrodzone zrządzenia Boże i podają jako cuda prawdziwe, wspierając się na nich, jako na dowodach [1]).

Pisarze św. umieli odróżniać cudowne wypadki od naturalnych i nie o samych tylko cudach wspominają. Przeciwnie, opowiadają o wielu naturalnych czysto wydarzeniach, których wcale nie ubierają w osłony cudowności. Zresztą ludzie zdrowi na umyśle, uczciwi, choć prostacy, szczerze i otwarcie opowiadając o wypadkach naturalnych, nie zwykli dołączać do nich takich okoliczności i pozorów, któreby słuchaczom wydawały się cudami.

Nadto, jeżeli im wierzymy, gdy mówią o wypadkach naturalnych, również dać im wiarę powinniśmy, gdy wspominają o nadprzyrodzonych. Bo prawdziwość w opowiadaniu zależy nie od właściwości rzeczy omawianych, ale od prawdomówności i wiarogodności opowiadaczów.

Wreszcie zauważmy, że jeżeli z Ewangelii wyrzuci się, co Paulusowi spodobało się nazwać przenośniami mytologicznemi, czy teokratycznemi; inne zaś się odmieni,—to wtedy prawie że nic z nich nie pozostanie; a to, co się zostanie, każdemu wolno będzie według uznania przekręcać i przerabiać.

Takiej wykładni nie można nazwać ani naukową, ani poważną. Jest to dziecinna raczej igraszka. Nie uczy ona wcale, jak wydobywać prawdziwy sens z Pisma św., lecz jak można bezkarnie przekręcać, naciągać, zadawać gwałt słowom, wtłaczając w nie znaczenia, których nie posiadają wcale;—jak przerabiać według swego widzimisię opowiadanie, dodając, odejmując, zmieniając okoliczności w tekście wyrażone.

A w końcu po tem wszystkiem natrafi badacz na nieprzezwyciężone trudności, których usunąć niemożna [2]).

5. Wykładnia mytyczna (*interpretatio mythica*).

Podczas, gdy jedni z racyonalistów popierali poprzedni sposób wykładania Pisma św., inni wpadli na nowy pomysł, zwany mytycznym, który dotąd jeszcze bardzo się podoba. Gdyż i niweczy treść całkowitą Pisma św. i omija szkopuły, na które trafiali rzecznicy poprzednich sposobów wykładni, gdy rozczłonkowywali poszczególne ustępy Ksiąg św.

---

[1]) Np. *Mat.* 11, 2—5; *Luc.* 7, 17—22; *Jan.* 5, 36...

[2]) Przykłady, jak w praktyce ta teorya wygląda, patrz Vigouroux, *Les Livres S. e. l. crit.*, Paris, 1890, II, 450—463.

Kierunek ten mytyczny *zgadza się* z poprzednim naturalistycznym w tem, że obydwa usuwają z Ksiąg świętych czynnik nadprzyrodzony i całą ich treść poddają pod wyłączny sąd rozumu.

Tem zaś *różnią się* między sobą, że naturalizm uważa cuda za wypadki wprawdzie przyrodzone, ale rzeczywiste i historyczne; — mytyzm ma je za legendy tylko.

Pierwszy opowiadania biblijne obcina, dopełnia i nakręca, aby zatrzeć w nich wszelkie cechy cudowności;—drugi zaś bierze je, jak są w całości, lecz uważa za nieprawdziwe, przyrównywując je do fantastycznych bajek, znajdujących się w starożytnych podaniach, z czego powstała mytologia pogańska.

Naturalizm więc uszanował przynajmniej powagę historyczną Ksiąg św., a mytyzm, zniweczywszy ją, zrównał Biblię z mytologicznymi utworami.

Mytem, μῦθος nazywała się u starożytnych już to bajka, już też opowiadanie, w istocie swej prawdziwe, lecz w szczegółach rozmaicie dopełniane i przekształcane.

Obecnie nosi tę nazwę utwór, powstały w wyobraźni ludu, po większej części cudownością przepojony, który albo zdobi i dopełnia dziejów, okrytych mgłą niepamięci, albo też oderwanym pojęciom, czy prawdom nadaje postać ludzką.

W zeszłym wieku powstała nowa teorya tłumaczenia mytów starożytnych w sposób filozoficzny.

Starano się myt rozłożyć na prawdę filozoficzną, która w nim tkwiła, oraz na historyę, która ją osłaniała. Stronę historyczną mytu uznawano prawie zawsze za wymysł, przyjmowano zaś stronę filozoficzną, wydobytą z niej, gdyby jądro z łupiny.

Tę metodę zastosowano do Pisma św. Pierwszy *Semler* niektóre opowiadania biblijne uznał za myty, jak: o Samsonie, Esterze. J. G. *Eichhorn* uważał pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju za mytyczne. J. *Sev. Vater* († 1826) rozciągnął myty na cały Pięcioksiąg Mojżesza. *Wilhelm*, *Marcin De Wette* († 1849), oraz inni, znaleźli myty w całym Starym Testamencie.

Rozróżniali oni: myty *filozoficzne*, zawierające pod osłonami bajecznemi prawdy filozoficzne;—*historyczne*[1]), podające w zarysach nieprawdopodobnych wypadki rzeczywiste; — *poetyczne*,

---

[1]) Do *filozoficznych* zaliczali np. upadek pierwszych rodziców (początek zła moralnego), potop, wieżę Babel, zburzenie Sodomy i t. p.; do *historycznych:* wyjście Izraelitów z Egiptu, prawodawstwo na górze Synaj, porażkę Sennacheryba i t. p. De Wette, *Lehrbuch der histor. krit. Einleitung in das A. und N. T.*, (edit. recent.) Berlin, 1860.

należące w całości, lub w znacznej części do poetyckich płodów; składające się zaś z dwóch, lub trzech pierwiastków zaliczono do mieszanych.

Dalej, niż poprzedni, poszedł *Dawid Fryderyk Strauss* († 1874 r.). W r. 1835 – 1836 wydał on żywot Chrystusa Pana: *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Tübingen. W dziele tem system mytyczny zastosował do Nowego Testamentu. Zbawiciel jest dla niego tylko człowiekiem, Żydem. Ochrzczony przez jakiegoś Jana, przebiegał całą Palestynę z Uczniami swymi, nawołując lud do królestwa mesyaszowego. Lecz że napadał na wierzenia faryzeuszów, przez nich został ukrzyżowany.

Uczniowie, porwani Jego nauką, mądrością i świętością, czcili go, jako męża prawie Bożego, a uwielbienie to po Jego zgonie jeszcze więcej wzrosło. Powoli wyrobili oni sobie przekonanie, że Jezus nie był człowiekiem, ale Synem Bożym, Mesyaszem, jakiego żydzi sobie wymyślili na podstawie przepowiedni Starego Test. Dlatego przypisywano Jezusowi wiele cudów, dlatego szerzono o nim nadzwyczajne wieści wśród ludu; te zaś, przekazane następnym pokoleniom, spisane zostały w drugim wieku przez Ewangelistów.

Oto, jak Strauss przerobił Ewangelie na myty, a opowiadania ewangeliczne—na bajki.

I było to ostatnie słowo racyonalizmu biblijnego, ostatni kres w burzącym jego pochodzie: zaprzeczono Księgom św. wszelkiej powagi Boskiej i ludzkiej, odjęto im wszelką wiarogodność tak w sprawach nadprzyrodzonych, jak i przyrodzonych.

Przed Straussem jeszcze, doszukiwano się w Piśmie św. mytów *przyrodniczych* i *językowych*. Francuz, Karol Fran. *Dupuis*, badając zodyak, wpadł na myśl, że na tej podstawie można wyprowadzić i wytłumaczyć wszystkie bajki mytologiczne, zatem i pochodzenie wszystkich religii. Słońce bowiem jest w nich wszystkich bohaterem, ono nosi nazwę raz Ozyrysa, drugi raz Herkulesa i t. p. Swą teoryę stosuje i do Wcielenia i do Zmartwychwstania Chrystusa. Chrystus rodzi się w dniu, gdy dzień zaczyna się powiększać, a zmartwychwstaje po porównaniu wiosennem dnia z nocą. Imię Chrystusa—Wschód, dwunastu Uczniów, to dwanaście miesięcy [1]).

---

[1]) *Origine de tous les cultes*, Paris, 1794. Steinthal, prof. w Berlinie, *Die Sage v. Simson, Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwiss.*, Berlin, 1862, p. 129—178, wyjaśnił w ten sposób Księgi Starego Testamentu.

Ignacy Goldziher, profesor w Budzie, wywody swe opiera na mytologicznem znaczeniu imion, które nosiły osoby biblijne: Adam (rudy) to słońce świecące, Abel (hebel) wiatr, Kain (kowal) słońce palące, Abram (ojciec wysoki) niebo w nocy, Rachel (owca) obłok, Józef (pomnażający) deszcz i t. d.; dopiero powoli postaci owe symboliczne Żydzi uczynili swymi praojcami *(Der Mythos bei d. Hebr.* Leipz., 1876).

Hipoteza ta, pozbawiona wszelkich poważnych naukowych dowodów, wspiera się tylko na samych przypuszczeniach, zestawieniach, domysłach.

Gdyby jednak wyniki, tą drogą osiągnięte, wspierały się na ściśle naukowych wywodach; to i wtedy dowiodłyby tylko tyle, że opowiadanie Pisma św. w ten sposób wyłożyćby można było. Z tego jednak jeszcze nie wypływałoby, że tak je wykładać należy; a tem mniej, że to jest jedynie prawdziwe zrozumienie sensu w Księgach św.

1) Pierwszem założeniem w tej hipotezie jest to, że *przepowiednie* i *cuda*, jako niemożliwe, odrzucić należy.

Przepowiednie zatem, znajdujące się w Biblii, zostały napisane już po spełnieniu się wydarzeń zapowiadanych, lub co najwyżej rychło przed ich urzeczywistnieniem, gdy już napewno przewidzieć można było, co się stanie. Proroctwa więc Izajaszowe ukazały się po niewoli Babilońskiej, proroctwa Daniela odnieść należy do czasów Aleksandra Wielkiego i Antyocha Epifanesa.

Odpowiadamy, że są to wszystko bezpodstawne przypuszczenia[1]) i wnioski, płynące z błędnego założenia, że proroctw być nie mogło.

Odpowiedział im dowcipnie bibliotekarz z Agen, J.-B. Pérès, w broszurze: *Comme quoi Napoleon n'a jamais existé* (1827), wydanej potem przez ks Monod, w Paryżu r. 1864. Autor, zastosowawszy tę samą zasadę, dowiódł, że Napoleon nie istniał wcale, ale że jest to uosobienie słońca. Imię jego zmienione z Neo Apollo; matka Letycya, to bogini jutrzenki; czterej bracia, to cztery pory roku; trzej z nich starsi byli monarchami, czwarty najmłodszy został księciem Canino (zima). Dwanaście lat panował Napoleon, to 12-cie miesięcy. Zwyciężał na południu, zwyciężony na północy; wyszedł z morza i zaszedł za morze. A w czasopiśmie *L'Esperance*, 5—12 octobre, 1839, ukazał się artykuł pod tytułem: *Vie de Strauss*, écrite en l'an 2839. Autor dowodzi, że Strauss jest mytem bez żadnego historycznego podkładu; wyobraża on i przeczenie i zuchwalstwo XIX-go wieku. razem wzięte.

[1]) Wykazuje to szczegółowo i gruntownie Introdukcya szczegółowa (*Introductio Specialis*) na Księgi święte, por. *Cursus Script. Sacr.*, auctoribus R. Cornely, I. Knabenbauer, Fr. d. Hummelauer, Parisiis, 1885; Fillion, *La Sainte Bible*, Paris, 1898; Vigouroux, *L. Livres S. e. l. Crit. rat.*, Paris, 1891.

Cudów, opisywanych w Piśmie św., nie należy uważać za myty z tego tylko względu, że według zdania racyonalistów są one niemożliwe, bo przechodzą siły natury i łamią jej prawa. Cuda bowiem są wypadkami historycznymi, które bezstronny badacz powinien sprawdzić na podstawie dowodów, jakimi rozporządza nauka. I gdy o tem przekona się na podstawie świadectw historycznych, to wtedy wypadki owe, choć cudowne, przyjąć musi za prawdziwe. Jeżeli zaś w sposób przyrodzony wytłumaczyć ich nie może, powinien je przypisać czynnikom nadprzyrodzonym.

Cuda ewangeliczne są historycznie stwierdzone [1]), nie wolno więc ich uważać za myty.

2) Druga zasada, na której wspierają się zwolennicy mytyzmu, głosi, że Księgi św., które do nas doszły, ani były pisane w czasie, który im wyznaczamy, ani są autentyczne. Pięcioksięgu nie pisał Mojżesz, lecz kilku po sobie następujących autorów, którzy go niejednokrotnie przerabiali; dopóki około niewoli Babilońskiej nie nadano mu tego kształtu i tej treści, jaką obecnie posiada. Jedni sądzą, że stało się to za czasów Dawida, drudzy odkładają ostateczne ukształtowanie Pięcioksięgu do panowania króla judzkiego Jozyasza, inni wreszcie wskazują na czasy Ezdrasza;—chociaż o autorstwie Mojżesza świadczy powszechne i stałe podanie żydowskie [2]).

Epokę ułożenia Ksiąg Now. Test. Strauss określa na wiek II-gi po Chrystusie, gdyż tyle potrzeba było czasu na poczęcie i ukształtowanie się według niego mytów ewangelicznych. A jeżeliby, pisze, znalazły się świadectwa oczywiste, iż Ewangelie powstały przed wiekiem II-im, to wtedy teorya jego upaśćby musiała.

Dowodem przekonywającym mytycznego początku chrześcijaństwa, według niego, ma być ta okoliczność, że zawiązki wszystkich innych religii na ziemi bywały zawsze mytyczne.

---

[1]) Por. *Cursus Script. S.;* Fillion, *Op. cit.*; ks. Dr. Pawlicki, *O początkach Chrześcijaństwa,* Kraków, 1884.

[2]) Jednakże można przypuścić, że Mojżesz korzystał z dokumentów starych i że po Mojżeszu do jego dzieła dostały się nowe ustępy, napisane przez Autora natchnionego i włączone z woli Bożej do tekstu Pięcioksięgu. Ob. ks. Dr. Knapiński, *O formacyi Pentateuchu nowa teorya* (Hummelauera), *Kwartal. Teolog.*, Warszawa, 1903, rocz. II, zesz. I i II, oraz III.

Odpowiadamy:

nie godzi się na jednym poziomie kłaść początków pogaństwa i chrześcijaństwa; to bowiem ostatnie powstało w pełnem świetle historyi.

Między śmiercią Chrystusa, a rozszerzeniem się religii chrześcijańskiej brak jest czasu na wytworzenie się mytu. Nie mógł on bowiem powstać, gdy żyli jeszcze naoczni świadkowie, czy ich bezpośredni towarzysze. Myt powstawał, jako wytwór wyobraźni, w dobrej wierze poczęty i szerzony. Zatem niepodobna przypuścić nawet, aby naoczni świadkowie, oraz ci, którzy z ich ust przejęli opowiadanie, na tyle się pomylili, żeby człowieka brali za Boga. Według bowiem samego Straussa myt powstaje dopiero wtedy, gdy nikt ze współczesnych nie wie dobrze, kim i czem była osoba mytyczna. Świadectwa zaś o Chrystusie oprócz Ksiąg św. przechowały z owego czasu i dzieła Ojców apostolskich i heretyków i pogan, jak: Tacyta, Pliniusza Młodszego, Celsusa, z wieku I-go i początku II-go. Stwierdzają one, że już w tym okresie czasu Chrystus w całem imperyum rzymskiem odbierał cześć publiczną, cześć Bożą.

3) Trzeci ich dowód polega na zestawieniu historyi świętej ze świecką *(analogia):* ponieważ każde dzieje wszystkich narodów zaczynają się od epoki legendowej, zatem i historya święta również posiada swój okres legendowy, mytologiczny.

Lecz z tej analogii wypadłoby najwyżej, że w Piśmie św. myty mogłyby się znaleźć; to jednak jeszcze nie przekonywa, że one w Biblii są w istocie. Wbrew bowiem wszelkim zasadom logiki byłoby z przypuszczenia tylko wyprowadzać wnioski napewno, że tak było rzeczywiście.

Nadto analogii między historyą świętą, a świecką nie da się uzasadnić. Pismo św. nosi na sobie niezaprzeczone znamiona Boże i pieczęć prawdomówności; bajki zaś mytologiczne wywołują tylko uśmiech politowania na ustach każdego rozsądnego badacza.

Księgi św. opisują te czasy, w których Żydzi posiadali już historyków; nie był więc to okres bajeczny, legendowy, kiedy mogły u nich powstać myty, jak u Greków, u Rzy-

mian, oraz innych narodów; wogóle tworzenie się mytów ustawało z chwilą, gdy zjawiali się dziejopisarze.

Stary Testament opowiada takie wypadki, które zostały spisane wkrótce potem, gdy się dokonały. Mojżesz w czterech ostatnich Księgach rozwodzi się o sprawach i zdarzeniach, w których uczestniczył on sam, oraz ci, dla których je opisywał.

W Księdze Rodzaju mówi on o praojcach ludu izraelskiego, o których pamięć dokładna żyła w narodzie. Treść pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, t. j. o początku wszechrzeczy i rodu ludzkiego, Mojżesz poznał z podania, którego nie można nawet porównywać z bajkami mytologicznemi. Różnica tu wielka zachodzi i w formie i w treści.

Opowiadanie Księgi Rodzaju o ile więcej zbliża się do początków świata, tem jest treściwsze, tem prostsze. Całe dzieje świata od stworzenia aż do powołania Abrahama mniej liczą rozdziałów, niż jedno tylko opowiadanie o Józefie. A tam właśnie mógłby Autor Pięcioksięgu popuścić wodze wyobraźni, gdyby zmyślać zamierzał.

Myty pogańskie przeciwnie, tem są liczniejsze, obszerniejsze i cudowniejsze, im starszych sięgają czasów.

Pogańskie rodowody tworzą długie spisy bogów, półbogów, po sobie następujących. W Genezie zaś mamy krótkie, zwykłe rodowody ludzi od ludzi, nie od bogów, się wywodzących.

Myty pogańskie rozpoczynają się od politeizmu: bogowie żenią się, zdradzają, kłócą, wiodą walki ze sobą, przybierają postaci bydląt, ptaków, krzewów i t. p. Księgi zaś św. na długo przedtem, zanim zjawiły się najstarsze pomniki greckie, podawały już naukę czystą, świętą, mądrą o jednym Bogu, Istocie Duchowej, Najmędrszej, Wszechpotężnej, Wszechobecnej, Najsprawiedliwszej.

4) Ponieważ analogia historyi świętej z historyami pogańskiemi nie nadaje się do Nowego Testamentu, zatem mytyści uciekają się do innych wywodów: pierwsi chrześcijanie mieli ideę mesyaniczną zaczerpnąć ze Star. Test., oraz z podania staro-żydowskiego, a przystosowawszy tę ideę do osoby Chrystusa, wytworzyć myty ewangeliczne.

Hipoteza ta kłóci się ze wszystkiemi świadectwami historycznemi.

Żydzi bowiem wprawdzie oczekiwali Mesyasza, ale nie takiego, jakiego nam go Ewangelie okazują w Chrystusie. — Opierając się na wyrażeniach z Ksiąg Star. Test., opacznie rozumianych, oczekiwali oni Mesyasza, jako potężnego, sławnego i chwalebnego założyciela wielkiej monarchii, który miał podbić pogańskie ludy, Żydów obdarzyć chwałą i potęgą. Że takiego wyobrażali sobie Mesyasza, świadczą Ewangeliści [1]), Józef Flawiusz [2]), oraz pisarze pogańscy, jak Tacyt historyk, jak Swetonius, który mówi, że na wschodzie całym utrzymywało się odwieczne i stałe przekonanie, iż było przeznaczone, aby w tym czasie Judea posiadła panowanie: „ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur“ [3]). I nie inne żywili nadzieje Apostołowie, gdy ze Zbawicielem przestawali na ziemi; a w dniu Wniebowstąpienia Pańskiego badali Go w zaufaniu, czy w tym czasie przywróci królestwo Izraelowi (Act. 1, 6).

Z takiego zaś wyobrażenia o Mesyaszu trudno było urobić opowiadanie ewangeliczne. W którąkolwiek więc zwrócą się stronę racyonaliści, aby mity wynaleźć w Piśmie św., a cuda z niego usunąć, tam wszędzie napotykają na niezwyciężone przeszkody.

Lecz jedno jeszcze pytanie. Niech odpowiedzą racyonaliści, jeżeli cuda Chrystusa są tylko wytworem wyobraźni, to w jaki sposób bez cudów Kościół powstał, rósł i dojrzewał. Dlaczego szerzył się on wśród pogan;—czem, pokonawszy bałwochwalstwo, zhołdowawszy sobie książąt, uśmierzywszy herezye, pokonał czas, który najpotężniejsze nawet królestwa kruszy, i po dziś dzień istnieje, żyje niepożyty? Jakżeż dwunastu ludzi, prostych, bez wykształcenia i nauki, bez bogactw i oręża, bez wpływów ludzkich i potęgi doczesnej dokonało tego, czego dopiąć nie udało się najmędrszym filozofom, najpotężniejszym królom, najbieglejszym politykom? W jaki sposób tych dwunastu prostaczków bez żadnych ludzkich pomocy przekonało tysiące ludzi z różnych warstw społecznych, aby porzucili bałwany, naprawili obyczaje, opuściwszy wygody i przyjemności doczesne; a czcili człowieka, skazanego na haniebną karę krzyżową, i chętnie dla niego śmierć ponieśli?

---

[1]) Por. *Mat.* 26, 63; *Marc.* 10, 35; *Luc.* 22, 66; 24, 21; *Jan.* 18, 22; 19, 12; *Act.* 1, 6.

[2]) Bellum Jud., VI, 5, 4.

[3]) *In Vespas.*, IV; Tacitus, *Annal.*, 5, 13.

Zatem nie są to wymysły i bajki, nie mytyczne to są Ewangelie, dla których tylu męczenników krew swą przelewało. Dla bajek, dla legend, dla mytów nikt życia nie poświęca!

6. Szkoła krytyczna tybińska *(schola critica tubingica).*

Szkoła ta, nazwana tybińską od miejsca, gdzie powstała, wyprowadza początek religii chrześcijańskiej, oraz Ksiąg Now. Test. z żydostwa, przepojonego filozofią pogańską i z zażartych, a długo trwających sporów wśród sekt pierwotnych. Wyszła ona z założenia mytycznej teoryi Straussa i siliła się wynaleźć czas, potrzebny do wytworzenia się mytów, pomimo wczesnego powstania Ksiąg św. Więcej natomiast jest umiarkowana od teoryi Straussa i uznaje Chrystusa za osobistość historyczną. Przyłożył się też do jej utworzenia hegelianizm, wyprowadzający wszystko z rozwoju i łączenia się przeciwieństw *(synthesis antithesium).*

Twórcą szkoły tybińskiej był *Ferdynand Krystyan Baur* († 1860), nauczyciel Straussa. Aby usunąć z Biblii czynnik nadprzyrodzony, wystąpił on z następującą teoryą: religia chrześcijańska nie jest dziełem jednej osobistości, ani jednego czasu, lecz jest owocem długiego rozwoju i ścierania się sprzecznych ze sobą kierunków. Pierwiastki nauki chrześcijańskiej znajdują się częścią w teologii żydowskiej, częścią zaś w filozofii greckiej. Ze zlania się ich razem powstała religia chrześcijańska i to nie odrazu w całej swej doskonałości, lecz drogą powolnego i naturalnego rozwoju. Podkład dał jej Jezus (genialny rabin), uznany za Mesyasza; przerobił On religię żydowską i udoskonalił przez wprowadzenie do niej duchowego wykładu.—Nie była to nowa jakaś religia w ścisłem tego słowa znaczeniu, ale co najwyżej nowa sekta żydowska, z którą przedewszystkiem połączyli się eseńczycy. Stronnikami Chrystusa byli żydzi pod wodzą Piotra. Do nich przyłączył się później Paweł, który z tej sekty żydowskiej Chrystusowej urobił religię powszechną i otworzył jej szeroko wrota do ludów pogańskich.

Paweł więc w pojęciu szkoły tybińskiej jest rzeczywistym twórcą religii chrześcijańskiej i jego cztery Listy większe,

t. j. do Rzymian, dwa do Koryntyan i do Galatów, uznaje ona za autentyczne i wiarogodne świadectwa o początkach Kościoła.

Zamiarom Pawła zacięty opór stawili Żydzi, oraz Apostołowie. Powstały stąd, jak świadczą Księgi Nowego Zakonu, dwa stronnictwa nawzajem się zwalczające: jedno ebionicko-piotrowe, żydowsko-chrześcijańskie, czyli *petryniści (ebionito-petrina seu Judaeo-christiana fractio)*, składający się z Uczniów Chrystusowych, z Piotrem, Jakubem i Janem na czele;—drugie zaś pawłowe, czyli pogańsko-chrześcijańskie, *pauliniści (paulina seu ethnico-christiana);* — pierwsze wcześniejsze, drugie późniejsze. Paweł od swego nie odstąpił i rozpoczął walkę z przeciwnikami. Napisano przeciw niemu Apokalipsę, a gdy umarł, nadano mu imię Symona, z przydomkiem czarnoksiężnik, i rozszerzano o nim bajki, w których bywał przez Piotra zwalczany i poniżany.

Po śmierci Apostołów w końcu II-go wieku dwa te stronnictwa, znosząc wspólnie prześladowania i od gnostyków i od urzędu rzymskiego, zawarły ze sobą przymierze, łagodząc swe skrajnie sprzeczne zapatrywania, a z tego połączenia powstała religia i Kościół chrześcijański.

Księgi św. częścią pochodzą od petrynistów, częścią od paulinistów, a częścią napisano je, gdy pokój i jedność zapanowały. Do pierwszego działu zaliczyć należy: Apokalipsę, być nawet może, że to było autentyczne dzieło Jana Apostoła; dalej kilka apokryfów, jak: ewangelię według Hebrajczyków (inaczej Proto-Mateusza), ewang. św. Piotra (ewangelia ebionicka). Dziełami zaś Pawła są: List do Rzymian, dwa do Koryntyan, do Galatów i Ewangelia św. Łukasza. W okresie pokoju i jedności powstały pozostałe Księgi św.: Ewangelia Marka i Jana, Dzieje, Listy pastoralne św. Pawła, Ewangelie kanoniczne: Mateusza i Łukasza, List Barnaby; dzieła Klemensa Rzymskiego, oraz Ignacego [1]).

Odpowiadamy:

Szkoła tybińska wychodzi z tej samej zasady, co i poprzedni racyonaliści, i tych samych dróg się trzyma; lekcewa-

---

[1]) *Die Symbolik und Mythologie...*, Stuttgart, 1824; *Die Christuspartei..., Zeitschr. f. Theol.*, Tübing., 1831; *Paulus d. Apostel J. Chr.*, Stutt., 1845, oraz inne.

żąc świadectwa historyczne, walczy przypuszczeniami i hipotezami. A w dowodzeniach swoich wpada w błędne koło (circulus vitiosus), bo: powstanie i walki stronnictw stwierdza świadectwem Ksiąg kanonicznych i apokryficznych; i przeciwnie z owych walk stronniczych wyprowadza początek tych samych Ksiąg św. Fałszem jest, że Księgi św. kształtu tego, jaki dziś mają, nabrały dopiero w wieku II-im. To też wkońcu tybińscy uczeni, zniewoleni dowodami, powstanie ich przyspieszyli na początek II-go wieku, a nawet większą ich część przenoszą do wieku I-go.

Religii chrześcijańskiej nie można nazwać córą teologii żydowskiej, ani też zlepkiem, czy wytworem judaizmu z hellenizmem. Bo choć religia Star. Test. zawierała nasiona chrześcijaństwa, jednakże do jego utworzenia potrzeba było nowych objawień i osobnego ustanowienia Bożego. Żydowska religia, rozbita na sekty za czasów Chrystusa, ze swoim czysto politycznym mesyaszem, którego oczekiwała, raczej sprzeczna i przeciwna była pojęciom chrześcijańskim, niż pokrewna. Do szkół zaś filozoficznych Chrystus i Jego Uczniowie nie uczęszczali [1]), ani też w nauczaniu tych szkół nikt nie dopatrzy się najdrobniejszych nawet rysów podobieństwa z wiarą i obyczajowością chrześcijańską. Stąd i żydzi zarówno, jak i filozofowie uważali religię chrześcijańską za coś zupełnie nowego i niesłychanego, dlatego też i jedni i drudzy ją prześladowali.

Mozaizm to nie chrystyanizm. W tym bowiem przybyły nowe prawdy i moralność się udoskonaliła i pobudki się odmieniły: strach zastąpiła miłość. Inny też zakres powstał: cząstkowość ustąpiła wobec powszechności.

Jest zatem ogromna różnica między pojęciami religijnemi i moralnemi Józefa Flawiusza, Talmudu, a—Ewangeliami.

Również zasady filozoficzne Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Cycerona, Seneki zasadniczo różnią się od nauki Chrystusowej [2]).

---

[1]) Żydzi zarzucali to Chrystusowi, że do szkół rabinów nie uczęszczał, *Jan* 7, 15.

[2]) Chrystyanizm wziął od żydów i pogan: język, metodę nauczania porządek w odbywaniu czci Bożej, skład gmin chrześcijańskich, styl i układ budynków, sprzętów, ubiorów kościelnych i t. d., ale to wszystko nie stanowi istoty religii.

Fałszem jest również, że w pierwotnym Kościele istniały wrogie obozy, nawzajem się zwalczające. Bo ani istotne, ani zbyt ostre nie były owe nieporozumienia, które powstawały rzeczywiście na początku nie między Apostołami, lecz wśród wiernych, pochodzeniem i obyczajami sobie różnych, a od niedoskonałości ludzkiej niezupełnie wolnych. Ci zaś, których Autorowie św. Now. Test. w Księgach swoich tak ostro karcą, oraz ich naukę odrzucają, nie byli to szczerzy chrześcijanie; lecz, albo nawróceni, trzymający się jednak uparcie praktyk St. Test., zniesionych na soborze Jerozolimskim, albo symoniści heretycy, albo żydzi niewierzący.

Ale w nauczaniu Piotra, Jakuba, Jana i Pawła najzupełniejsza jest zgoda. Piotr od pierwszych słów swoich rozpoczął walkę z żydostwem i głosił nową religię, nie zaś reformę starej [1]); z tem też samem wystąpił św. Szczepan dyakon (Act. 7, 2). Piotr nadto przestaje z poganami w Antyochii (Gal. 2, 12); pierwszego poganina, Korneliusza, na łono Wiary Chrystusowej przyjmuje (Act. 10, 48). Paweł natomiast wśród żydów żydem się staje (I Cor. 9, 20); Tymoteusza obrzezuje ze względu na żydów (Act. 16, 3).

Najgłówniejszym dowodem dla szkoły tybińskiej jest nieporozumienie, jakie wynikło w Antyochii między Piotrem i Pawłem, wspomniane w Liście do Galatów (2, 11—14). Paweł Piotrowi „w twarz" się sprzeciwił zato, że ten, póki był w otoczeniu chrześcijan pochodzenia pogańskiego, nie przestrzegał różnicy w potrawach według wymagań St. Zakonu; a gdy przybyli doń wysłańcy św. Jakuba, chrześcijanie z żydostwa, powrócił do dawnych obyczajów.

W całem tem zajściu nie było walki, lecz braterskie napomnienie; na co Paweł się powołuje, aby dowieść swej powagi apostolskiej, którą uznał nawet Książę Apostołów, przyjąwszy upomnienie pawłowe i do niego się zastosowawszy.

Wreszcie tybińczycy nie mogą się zgodzić, które Księgi przypisać petrynistom, które paulinistom, a które stronom pogodzonym. Najwięcej im trudności sprawia Ewangelia św. Marka. W rzeczy samej wszystkie Księgi św. są i petryni-

---

[1]) Por. *Act.* 2, 14...; 3, 12.

czne i pauliniczne i godzące, gdyż w nich nauczanie Apostołów jest zgodne i jednakie.

7. Szkoła krytyczna isagogiczna *(schola critica isagogica).*

Racyonalizm isagogiczny bezpośrednio napada na autentyczność i wiarogodność Ksiąg św.; a tem pośrednio zwalcza powagę ich Bożą. t. j. natchnienie. Gdy bowiem zniknie powaga historyczna Ksiąg św., tem samem upadną współczesne świadectwa zdarzeń nadprzyrodzonych; a pośrednio zginie cały porządek zbawienia, objawienia, prawodawstwo Boże. cuda, proroctwa i ustanowienie Boże Nowego Zak.

Racyonalizm ten krytyczny jest podstawą dla wszystkich nowszych szkół racyonalistycznych, a w zamian od nich zaczerpnął niejedną zasadę racyonalizmu hermeneutycznego. Przechodzi on po kolei wszystkie poszczególne Księgi św. Starego i Nowego Test. i każdą z nich odziera z jej dowodów autentyczności. Poszczególną odprawę otrzymuje on w introdukcyi szczegółowej na Księgi św. *(Introductio specialis in Libros V. et N. T.).*

Tu dość będzie zaznaczyć, że głównie występuje przeciwko Pięcioksięgowi, zaprzeczając jego autorstwa Mojżeszowi; następnie zwraca się przeciwko Księgom Prorockim, między niemi upatrzył sobie Księgę Izajasza (r. r. od 40 do 60-go) i Księgę Daniela. które według jego oceny napisane były już po spełnieniu się opisanych tu wydarzeń.

Z pośród Ksiąg Nowego Testamentu napada na Ewangelie i Dzieje, powstanie ich odnosząc do wieku II-go. Materyały miano już zebrać w wieku I-ym;—lub nawet być może, że dzieło już wtedy napisano, a w wieku II-im dopełniono je tylko nowymi dodatkami.

Początek tej szkole dał Jan *Astruc* († 1766), lekarz i profesor paryski (*Conjectures sur l. mémoires orig.,* Bruxelles, 1753). Autorstwo Genezy przypisał on Elohiście i Jehowiście, wymyślonym i nazwanym tak przez siebie dwom mężom, którzy w ustępach, wchodzących w skład tej Księgi, używali każdy imienia Bożego: jeden Elohim (Deus, Bóg), drugi Jehowa (Dominus, Pan). Tę hipotezę *fragmentów* (fragmentaria hypothesis, Fragmentenhypotese) rozwijali: Eichhorn (przeobraził ją i nazwał: *Urkundenhypothese*), A. Th. Hartmann († 1838), H. Ewald († 1875); oraz uczniowie jego: Schrader, T. Nöldeke, A. Dillmann, August Knobel († 1863).

Głównie zaznaczył się w tym kierunku Juliusz *Wellhausen*, profesor języków wschodnich w Marburgu. W r. 1877 (*Die Compos. d. Hexateuchs, Jahrb. f. deut. Theol.*) rozwinął teoryę, że Pięcioksiąg powstał w kilka wieków po Mojżeszu, a złożyło się nań kilka źródeł i kilku redaktorów.

Ani Pięcioksiąg, ani prawo Mojżeszowe nie pochodzą od Mojżesza, ale zostały mu przypisane przez Proroków, którzy dawny politeizm żydowski przekształcili na monoteizm. Arka

była bożyszczem, wyrobionem w kształcie skrzyni, przybytek, kapłaństwo aaronowe, tułaczka po puszczy, to płód wyobraźni późniejszych czasów. Księgi historyczne uległy co najmniej przekształceniu w wiekach późniejszych. Te, które noszą imię Dawida i Salomona, nie są ich dziełem; lub też, jeżeli od nich pochodzą, to zostały później przerobione. Drugą część Księgi Izajasza ułożono po wzięciu Jerozolimy przez Nabuchodonozora. Znaczną ilość przepowiedni prorockich należy zaliczyć do apokryfów. Księga Daniela powstała w II-im wieku przed Chrystusem.

Odpowiadamy: Wellhausen, oraz inni krytycy w przedstawieniu swych teoryi posługują się wadliwem dowodzeniem logicznem (*circulus vitiosus*). Na podstawie bowiem Ksiąg St. Testamentu wyprowadzają wnioski, że religia Mojżeszowa ani na XV-cie wieków przed Chrystusem, ani też od Boga przez Mojżesza nie była dana; ale co najwyżej powstała na pięć wieków przed Chrystusem. Aby zaś tego dowieść, usuwają z tekstu Ksiąg św. wszystkie te ustępy, które świadczą przeciwko ich twierdzeniom.

I przeciwnie, że teksty te są zepsute, wykazują na podstawie, iż prawo Mojżeszowe o wiele później po okresie Mojżeszowym ukazało się, t. j. w V-ym wieku przed Chrystusem.

8. Zasada zapożyczania *(theoria mutuationis)*.

Rozszerza ona zasadę tybińską o rozwoju religii i stara się religię objawioną obydwóch Testamentów wyprowadzić z rozmaitych religii pogańskich. Mozaizm cały, lub część jego wywodzą egiptyologowie z Egiptu, asyryologowie—z Babilonu. Ci zaś, którzy twierdzą, że Pięcioksiąg powstał po niewoli, przypisują go wpływom perskim.

Tybińska szkoła, jak było wyżej, chrystyanizm wyprowadza z *żydostwa* i *hellenizmu;* drudzy widzą w nim pierwiastki *egipskie* (Draper, Tiele); inni — *perskie* (Spiegel, Ern. Bunsen); jeszcze inni—*buddyjskie* (Wolter, Burnouf, Renan, Jacolliot). Mówią, że żywot Chrystusa ułożono na wzór legend o Buddzie; lub też Jezus, chłopięciem będąc, przebywał długie lata w Egipcie, oraz w Indyach i tam uczył się teologii.

Znaczną część zarzutów zbija egzegeza, lub apologetyka. Tu dość będzie, gdy się powie, że zapożyczaniu takiemu przeczy historya:

Patryarchowie bowiem ludu izraelskiego z powodu różnicy między swą wiarą, a wierzeniami miejscowemi wyszli z Mezopotamii; —

gdy do Egiptu przybyli, wierzyli już w jednego Boga. W niewoli, oraz później Izraelici trzymali się swej rodzinnej Wiary.

Chrystus i Jego Uczniowie nigdy nie uczyli się ani w Egipcie, ani w Persyi, ani w Indyach; ani też religie tamtejsze, szczególniej buddyjska, za czasów Chrystusa znane były w Palestynie. W Egipcie Chrystus, jako niemowlę, przebywał kilka miesięcy, czy lat; ale już wtedy stare wierzenia Egipcyan ustąpiły wobec greckiej religii. Wpływy zaś perskie w Palestynie ustały od czasów Aleksandra W.; o buddyzmie w dwa wieki dopiero po Chrystusie pierwszy Klemens Aleksandryjski cośkolwiek zasłyszał.

Zapożyczaniu sprzeciwia się istotna różnica między wierzeniami pogańskiemi, a żydowskiemi. Religia egipska—to politeizm, czczący przyrodę, zwierzęta, wierzący w metampsychozę. Babilończycy byli bałwochwalcami, oddawali cześć gwiazdom, uprawiali magię. Persowie wierzyli w dualizm, kłaniali się ogniowi.—Buddyzm zaś jest panteizmem, zaprzeczającym osobowości Boga, żywota wiecznego, a głoszącym metampsychozę i odradzanie się. Wszystko to w samej istocie swej różni się od wiary i moralności objawionej [1]).

Podobieństwa zaś, które zachodzą między religiami pogańskiemi, a objawioną, inne mają powody. Tak np. trójce bogów egipskich,—zły duch perski,—wcielenie, umartwienia, życie zakonne, częsta modlitwa buddyjska i t. p. były albo częścią pierwotnego objawienia, z przed czasów mojżeszowych; — albo też pochodziły z religii żydowskiej, czy chrześcijańskiej, ale zostały przez pogan mocno zeszpecone i przeinaczone.

9. Racyonalizm eklektyczny [2]) *(rationalismus ecclecticus).*

Jest to racyonalizm współczesny, pozbawiony jednostajności, stałości i systemu; wchłonął on w siebie i cały racyonalizm krytyczny i wiele twierdzeń z kierunków starszych, oraz nowszych racyonalizmu hermeneutycznego. On również zwrócił się przeciwko autentyczności Ksiąg św.; zaznaczył się w trzech głównych odmianach: w teoryi *legendowej* Renana, *wtrętów i rozwoju* Harnacka, oraz w zasadach *modernistów.*

1) Zasada wykładni legendowej.

Legendą nazywa się bajka na tle religijnem, po większej części cudownościami upstrzona, którą przyczepiono do prawdziwej historyi, gdyby jakiś myt dodatkowy. Takie legendy mają znajdować się w opowiadaniu biblijnem wokoło historycznych wydarzeń.

---

[1]) Por. Ks. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa*, Kraków, 1884.

[2]) System *eklektyczny* jest to wybór ze wszystkich systemów tego, co uważa się za najlepsze, i wytworzenie w ten sposób jednej odrębnej całości.

Henryk Ewald († 1875), profesor w Getyndze, oryentalista, przyznał, że w Księgach Starego Test. znajduje się historya prawdziwa, z biegiem czasu ubrana legendami, z których należy ją oczyścić. Nowy Testament prawie, że właściwie wyłożył [1]).

Potem *Otton Pfleiderer*, profesor w Berlinie, cuda ewangeliczne nazwał wieńcem legendowym (Sagenkranz), uwitym wokoło osoby Chrystusa [2]).

Ernest Renan (1823—1892) wyznawał zasady racyonalizmu isagogicznego szkoły wellhauseńskiej i tybińskiej; w egzegezie zaś posługiwał się według potrzeby to teoryą oszustwa, lub przystosowania,—to wykładem moralnym, lub mytycznym, lub wreszcie tybińskim.

Opowiadania Starego Testamentu starsze uważa po większej części za myty, późniejsze -za historyę, legendami dopełnioną. Opowieści o Chrystusie, niezawierające w sobie cudów, są w jego oczach prawdziwe; lecz dodaje, że je Apostołowie i zwolennicy Chrystusa w dobrej wierze ubrali legendowymi dodatkami, którymi według jego pojęcia są wszystkie nadprzyrodzone wydarzenia, opisane w Ewangeliach.

Prawa natury są niewzruszone, cuda niemożliwe, lub przynajmniej niestwierdzone; — te, o których Ewangelie opowiadają, powstały wskutek pomyłki, oszustwa, lub też mają podkład legendowy; proroctwa—to złudzenia, lub opisy wypadków po ich spełnieniu.

Dzieje Chrystusa należy badać ze strony psychologicznej, t. j. według pobudek i uczuć czysto ludzkich. W tem oświetleniu mężowie i niewiasty, występujący w Ewangeliach, wydają się Renanowi, jako istoty ograniczone i złej woli. Samego zaś Chrystusa niekiedy obsypuje on bardzo podejrzanemi pochwałami, to znów naśmiewa się z Niego i spotwarza Go. Za rzeczywistego twórcę religii chrześcijańskiej uważa świętego Pawła [3]).

---

[1]) *Geschichte des Volkes Isr.*, III Aufl., Götting, 1864—1868; *Die Propheten des A. B.*, Stuttg., 1840, Gött., 1867.

[2]) *Der Paulinismus*, Leipzig, 1873; *Das Urchristenthum*, Berlin, 1887.

[3]) *Histoire gen. et syst. comp. d. lang: semit.*, 1855; *Vie de Jésus*, Paris, 1863; *Les évangiles*, 1877, oraz wiele innych. Por. ks. dr. Pawlicki, *Żywot i dzieła Ernesta Renana*, wyd. Bibliot. Dzieł Chrz. tomów 2, r. 1905.

Twierdzenia Renana, pobrane z innych teoryi, każde w swojem miejscu spotkało się z odprawą. Tu wystarczy, gdy powiemy, że wypadków historycznych nie ocenia on na podstawie świadectw, ale je uznaje, odrzuca, lub przekręca według tego, czy zgadzają się, lub nie z zasadami racyonalizmu filozoficznego, który on wyznaje. Teorye zaś isagogiczne racyonalistów niemieckich, często niewłaściwie pojęte, rzec można, że wykłada raczej bezczelnie, niż uczenie.

Legendy, według Renana pojęte, są mytami, więcej nawet nieprawdopodobnymi, niż u Straussa; gdyż, jak Renan sądzi, miały one tworzyć się nie po śmierci Chrystusa, gdy pamięć o Nim już się zatarła, lecz za Jego żywota, lub zaraz po Jego śmierci, gdy Go jeszcze dobrze znano.

Bez żadnych dowodów Renan wydarzenia ewangeliczne ogłasza za wątpliwe, lub ich przeczy zupełnie, a swoje twierdzenia, na wiatr rzucane, podaje za prawdy najpewniejsze. Np. zaprzecza, żeby Chrystus kiedykolwiek nazywał się Synem Bożym, lub przyznawał Sobie przymioty Boże, lub żeby Go Paweł miał uważać za Syna Bożego.

Gdy zdania jakie nie odpowiadają jego zamiarom, pomija je, lub przekształca; tekst Pisma św. własnowolnie zmienia, obcina i najbłędniej go wyjaśnia. Opowiadania biblijne szpeci i kala dodatkami, uwłaczającymi osobom tam wspomnianym.

Wszystkie osoby święte, wszystkich posłanników Bożych ma za głupców, nierozumnych i przewrotnych. Bezwstydnie natrząsa się z Dawida, Jana Ewangelisty, Pawła, oraz innych. Wygłasza natomiast hymny pochwalne na cześć Kaina, Saula, Judasza i samego szatana.

Wreszcie dzieła Renana zawierają krzyczące sprzeczności [1]).

2) Zasada wtrętów i rozwoju stopniowego.

Najsławniejszym współczesnym teologiem racyonalistą jest *Adolf Harnack*, profesor w Berlinie. Jego teorya, ani uporządkowana, ani ustalona, zawiera wiele twierdzeń dawnych i no-

[1]) Por. ks. dr. Pawlicki, *Op. cit.* Zniewaga, wyrządzona Dawidowi, tom I, rozd. XII, str. 174—182; sprzeczności w „Żywocie Jezusa", t. I, rozdz. VII; w innych jego dziełach, Tamże.

wych, odnoszących się do początków Ksiąg św., do życia Chrystusa i do powstania religii chrześcijańskiej. Odrzuca on z góry czynnik nadprzyrodzony i cuda; ale, zniewolony świadectwami pomników, przyznaje Księgom św. ich starożytność: Ewangelie synoptyczne odkłada do wieku I go, z tem jednakże zastrzeżeniem, że ich nie pisali ani Apostołowie, ani naoczni świadkowie. Zawierają one podania o żywocie Chrystusa, ubrane dodatkami cudownymi, dogmatycznymi i moralnymi, które wywołał entuzyazm uczniów dla osoby ich Mistrza. Większą część Listów św. Pawła uznaje on za autentyczne.

Religia chrześcijańska wyłoniła się z nauki Chrystusa, który poprawił judaizm: głosił królestwo Boga Ojca i miłość. Do tej Ewangelii Uczniowie dodali dogmat odkupienia, oraz instytucye pierwotne; Paweł zaś uczynił z niej religię powszechną, która na początku wieku II-go otrzymała układ nauki dogmatycznej, obyczajowej, oraz obrzędowej.

Na religię więc chrześcijańską składały się, według Harnacka, trzy główne czynniki: *nauka Chrystusowa*, która nie powstała ani od rabinów, ani od eseńczyków, ani z filozofii greckiej. W istocie swej jest ona tą samą, co u Proroków, co w podaniu i teologii żydowskiej. Ale z tego względu jest nowa, że ją Jezus poprawił i oczyścił z obrzędów zewnętrznych.

Po tem przybyła nauka *Uczniów*, licząca dwa okresy: żydowsko-chrześcijański, palestyński,—oraz okres religii powszechnej, pauliński.

Wreszcie na początku II-go wieku Chrystusa utożsamiono z logosem. Pod wpływem filozofii greckiej, głównie Platona, powstała teologia dogmatyczna, etyka, kult i kapłaństwo; a powoli i Kościół, jako instytucya spadkobiercza religii. Tu są według nich narodziny katolicyzmu.

Ewangelie otrzymały wiele dodatków, jak: historyę dziecięctwa, opowieści o cudach i proroctwach, a głównie o Zmartwychwstaniu; wreszcie dołączono ustępy, omawiające Kościół i hierarchię duchowną. Powstanie wtrętów, tyczących się życia Chrystusowego, Harnack przypisuje entuzyazmowi, jaki Uczniowie żywili względem Chrystusa.

Cuda zrodziły się z wypadków naturalnych, opisanych w przenośniach krzykliwych; z opowiadań podrobionych na modłę przepowiedni; — ze złudzeń wyobraźni; — ze skutków

psychicznych;—z przyczyn nieznanych,—lub z ukrytych sił przyrody. Czego w sposób naturalny wytłumaczyć nie można, to Harnack zalicza do rzędu rzeczy niewyjaśnionych: *Undurchdringliches, inexplicabilia.*

Na to odpowiadamy:

Cuda istniały i teraz istnieją. Można przekonać się o tem, jak tego dowodzi filozofia.

Cztery Ewangelie i Dzieje są dziełami Apostołów; świadczą o tem, oprócz dowodów wewnętrznych, najpewniejsze pomniki starożytne. Zresztą dość na to Listów Pawłowych i części (Ewangelii) synoptycznych, uznawanych przez samego Harnacka, aby rozwiać jego własne twierdzenia.

Bez żadnych uzasadnionych powodów jedne części Ewangelii Harnack uważa za starsze, inne za późniejsze; te same bowiem świadectwa, które przekonywują nas o powstaniu Ewangelii w w. I-ym, dowodzą też i apostolskiego początku części, przez niego zastrzeżonych.

Cuda nie mogą być dowodem, że pewne części później powstały, gdyż o cudach wspominają i Listy, które sam nawet Harnack uważa za autentyczne. Tak w I-ym Liście do Koryntyan (15, 3) Paweł powołuje się na Zmartwychwstanie Pańskie, jako na wydarzenie historyczne.

Teorya entuzyazmu czyni z pierwszych chrześcijan ludzi głupich i ograniczonych: zarówno tych, którzy w dobrej wierze wymyślili cudowne wydarzenia; jak i tych, którzy od nich przyjęli je za prawdziwe. Rzeczywista nadprzyrodzona ekstaza nie pozbawia ludzi rozumu, jak tego dowodzą przykłady Proroków, oraz innych świętych. Zresztą, jeżeli Chrystus był tylko człowiekiem, to trudno zrozumieć, czem mógł ludzi doprowadzać do takiej ekstazy.

Za życia naocznych świadków nie podobna było wymyślić owych nadprzyrodzonych opowieści; gdyż, gdyby to były bajki, spotkałyby się napewno z zaprzeczeniem. Współcześni zaś nie tylko nie przeczyli, ale, jak sam Harnack przyznaje, Apostołowie byli do głębi przekonani o prawdziwości Zmartwychwstania Pańskiego.

Zapewne, że ani terminologii teologicznej, ani kodeksu prawa, ani całego obrządku Now. Zakonu Chrystus Uczniom swoim nie przekazał, ale w Ewangeliach odnajduje się tylko pod-

stawę samą, samą istotę dogmatów, praw i obrzędów. Tę istotę religii otrzymali Uczniowie od Chrystusa, sami jej nie wytworzyli. Z woli swego Mistrza pod działaniem Ducha św. nadali jej odpowiednie zarysy i wykończyli w szczegółach według danych sobie przez Pana wskazówek.

Całkowitej nauki Chrystusowej niemasz w Ewangeliach, bo jej niemasz i w całem Piśmie św.; jest natomiast ona w podaniu apostolskiem. Napróżnoby szukać w niej najdrobniejszych nawet śladów filozofii greckiej; wyrazu zaś λόγος św. Jan w innem zupełnie znaczeniu używa, niż Plato.

Metoda Harnacka, poczęta w wyobraźni, wsparta na wyobraźni, kłóci się ze wszystkiemi źródłami historycznemi tak w Biblii, jak i poza Biblią istniejącemi [1]).

3) Zasady modernistów (*modernistarum doctrina*).

a) **Rys historyczny.** Wpływ racyonalistycznych dążności do wyjaśniania wszystkiego, co jest w religii, za pomocą naturalnego rozwoju,—oraz wpływ teoryi protestanckich, stawiających na miejscu wiary nieokreślone uczucie religijne, a za podstawę dogmatu podających „doświadczenie życia chrześcijańskiego", — udzielił się pewnemu odłamowi uczonych katolickich, którzy podjęli usiłowania, aby katolicyzm przystosować do wymagań nowożytnej wiedzy i oczyścić go z wielu, według ich mniemania, zbytecznych naleciałości.

Zapatrywania te racyonalistyczne, w jeden system filozoficzno-krytyczny ujęte, nazwano *modernizmem*, a zwolenników jego — *modernistami;* bo nowych dróg szukają dla pogodzenia Kościoła katolickiego z nowożytną cywilizacyą [2]).

Poprzednikiem modernizmu w ostatnim dziesiątku zeszłego wieku był *amerykanizm*, który znalazł wielu gorących zwolenników w Europie. Wytworzony na podstawie pewnych twierdzeń księdza Heckera, żądał od Kościoła, aby na rzecz swobód, przysługujących współczesnym pokoleniom, pozbył się zbytniej swej krańcowości i surowości w postanowieniach i zasadach moralnych; aby pomijał milczeniem pewne artykuły Wiary św. mniej ważne, a więcej oporu budzące wśród obcych, i w ten sposób pociągnął ich do wiary katolic-

---

[1]) Harnacka dzieła: *Das N. T. um d. Jahr 200*, Freibg., 1889; *Lehrb. d. Dogmengesch.*, III Auf., Freib., Leipz., 1894 — 1897; *Das apost. Glaubensbekenn.*, XXVI Auf., Berl., 1893; *Das Wesen d. Christenth.*, Leipz., 1900, oraz inne.

[2]) Nazwa ta jest właściwsza i lepiej rzecz określa, niż *Loazyzm* (loisyme), który nie wszystkie ogarnia zasady nowatorów. Również i *ewolucyonizm* nie daje całkowitego o nich pojęcia. Bricout, *Revue du Clergé Franç.*, 1907 oct., p. 9. Por. X. S. Okoniewski, *Piusa X-go Encykl. o Zasadach modernistów*, Poznań, 1908, str. VII.

kiej; wreszcie ruch ten budzi niezdrowy mistycyzm z podkładem subiektywizmu i z przewagą cnót czynnych nad biernemi.

Przewodnią więc myślą amerykanizmu było dostroić się do ducha wieku, by pociągnąć zbłąkanych. Leon XIII w brewe do kard. Gibbons'a, z dn. 22 stycznia 1899, potępił ten kierunek, „cuius summam Americanismi nomine nonnulli indicant", i odpowiedział: „Niech wrócą, niczego bowiem nie pragniemy więcej; niech wrócą wszyscy, którzy się błąkają poza owczarnią Chrystusową, nie inną jednakże drogą, tylko tą, którą wskazał sam Chrystus" [1]).

Amerykanizm rychło zniknął, potępiony przez Leona XIII-go, ale owo dążenie do szukania dróg nowych, ujawniło się w Europie, głównie zaś we Francyi, gdzie odbiło się w *neo-chrześcijanizmie,* który od niewiary zupełnej przeszedł wprawdzie do religii, ale wykazał wielką nieufność i lekceważenie dla pierwiastku w niej rozumowego i dogmatycznego, a zbyt podkreślał pierwiastek subiektywny, t. j. wewnętrzne przejawy i uczucia duszy.

W tym celu domagano się, aby apologetyka, porzuciwszy rozumowe dowody, stwierdzające istnienie Boga i Boskie ustanowienie Kościoła, zwróciła się raczej do uczuć i potrzeb serca, które jedno obronić miało katolicyzm wobec naporu wrogich kierunków.

Odrzucanie rozumowego pierwiastku i rozumowego dowodzenia w religii wypłynęło z tej zasady, że poznanie ludzkie ogranicza się tylko do zjawisk, uchwytnych przez zmysły, wszystko zaś poza tem bywa niepoznawalne. Jest to więc *agnostycyzm* Kanta [2]). Filozof ten wychodził z założenia, że ponieważ umysł ludzki nie może stwierdzić przedmiotowo istnienia Boga, należy więc absolut usunąć całkowicie z dziedziny poznawalności ludzkiej i oddzielić dowodzenia naukowe, filozoficzne od Wiary, nie tylko nadprzyrodzonej, ale jakiejkolwiek. Rozdział ma być całkowity: wiedzy od sumienia, dziedziny naukowej od moralnej, Kościoła od państwa, żywiołu świeckiego od religijnego, oby-

---

[1]) „Redeant, nihil enim nobis optatius; redeant universi, quicumque ab ovili Christi vagantur longius, non alio tamen itinere, quam quod Christus ipse monstravit". Por. *Le P. Hecker,* par le P. W. Elliot, traduit et adapté de l'angl., introduction par Mgr. Ireland, préface par l'abbé Klein; Mgr. Ireland, *L'Eglise et l. siécle;* Mgr. O'Connel, *L'américanisme d'après le p. Hecker;* Klein, *Nouvelles tendances;* Ks. J. Rostworowski, *Z nowych kierunków myśli kat.,* Kraków, 1905; Por. *Leon XIII-y i amerykanizm,* w książce: *Leon XIII,* przez ks. A. Szlagowskiego, *Bibl. Dz. Chrz.,* 1902, str. 117; *Katolicyzm a modernizm,* ks. J. Pawelski, *Przegl. Powsz.,* 1908, stycz., str. 10.

[2]) Nazwy tej pierwszy użył przyrodnik angielski T. H. Huxley († 1895), pochodzi ona od α privativum i γνῶσις, wiedza; por. ks. Klimke, *Agnostycyzm, Przegl. Powsz.,* 1908, stycz. str. 52; X. dr. Gabryl, *Agnostycyzm, Podręcz. Enc. Kośc.,* I i II, str. 72.

watela od wierzącego. Ten kantyzm stał się podstawą dla współczesnej wolnej myśli i tego wszystkiego, co wiary zaprzecza i z wiarą walczy, wszystkich jednem słowem przejawów, odmian i kierunków wolnomyślnych: krytycyzmu, neokrytycyzmu, subiektywizmu, relatywizmu, agnostycyzmu, immanentyzmu, eksperyentyzmu, pragmatyzmu, reformokatolicyzmu, wreszcie neokatolicyzmu w Niemczech z dr. Hermanem Schellem z Wyrzburga i dr. Józefem Müllerem z Monachium (*Der Reformkatholizismus*, 1899) na czele. Kantyzm jest podstawą i źródłem błędów, których dopuszczają się współcześni myśliciele, egzegeci, filozofowie, apologeci, historycy, gdy chcą pozostać katolikami, będąc kantystami.

Kant więc odżył duchowo we współczesnym modernizmie. Sprawdza się w ten sposób przepowiednia Kanta, którą w r. 1797 miał powiedzieć do przyjaciela: przyszedłem ja i moje dzieła o sto lat zawcześnie, po stu latach dopiero będą mnie ludzie czytali, rozumieli i przywtarzali [1]). I to *vaticinium kantianum* urzeczywistnia się co do joty we wskazanym czasie! Kant bowiem dał początek współczesnemu kultowi indywidualizmu, z którego wyłonił się nadczłowiek Nietzschego i wybujały indywidualizm Tołstoja, czemu Weiss, profesor fryburski, nadał miano *egoteizmu*, a co uważa za wybitną cechę obecnego wieku [2]). Ten niezależny i autonomiczny indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia wszelkiej religii. Harnack uznaje religię, do której człowiek sam dochodzi przez doświadczenie (*selbsterlebte Religion*), t. j. że przyjmuje pewną religię nie dlatego, że jest prawdziwa, ale że religia owa staje się prawdziwą, gdy on ją przyjmuje [3]). Kant, filozof przeczenia, oraz indywidualizmu, jest tem samem filozofem protestantyzmu, a wpływ jego wniósł do Kościoła pierwiastki protestantyzacyi zasad katolickich. On przemówił przez tych, którzy zażądali od Kościoła, aby przekształcił się w chrystyanizm bezdogmatyczny, to jest w protestantyzm liberalny, co Pius X potępił w Sylabusie pod n. 65. A na sześć miesięcy przed wydaniem Encykliki *Pascendi* Ojciec św. powiedział (9 maja 1907 r.) do Bernarda Gaudeau, późniejszego redaktora *La Foi Catholique*, pisma antykantowskiego, pamiętne słowa: „Kantyzm to herezya nowożytna", *Il kantismo è l'eresia moderna* [4]).

W historyi zasady te wolnomyślne, a burzycielskie ujawnił dr. *Albert Ehrhard*, profesor uniwersytetu wiedeńskiego, w książce: *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert* (Wien, Stuttgard, 1908, 8-e Aufl.) W dziele tem, skądinąd znakomitem, autor zapatruje się na Kościół, jako na instytucyę czysto doczesną, która liczyć się powinna z duchem czasu. Świeckim uczonym chce Ehrhard przyznać wpływ

---

[1]) *Kantstudien*, III, 168.

[2]) *Die relig. Gefahr*, Freiburg in Br., 1904, S. 34.

[3]) Weiss, Ib. p. 438: M. Zdziechowski, *Pestis pernitiosissima*, Warszawa, 1905, 59—60.

[4]) *La Foi Cath.*, Paris, 1908, 1-re année, N-o 1, p. 62.

przeważny na sprawy i zasady Kościoła. Zarzuca mu, że jest zanadto konserwatywny, a niechęć odczuwa do nowych stosunków. Należy to jego zdaniem zreformować, usunąwszy radykalnie wszystko, co tchnie średniowieczczyzną, a uwzględnić krytyczny indywidualizm, oraz ducha narodowego. Wreszcie Sylabusowi Piusa IX-go przypisuje znaczenie tylko polemiczne, nie zaś dogmatyczne [1]).

W tym duchu pisał *Maurycy Blondel* (*La Quinzaine*, 15 Jan., 1 et 15 Fevr., 1904). Jak Loisy, Tyrrell, Laberthonnière, sądzi on, że zadaniem historyi jest wykazywać zewnętrzne objawy wypadków, nie tykając wcale duchowych wewnętrznych rzeczywistości, których one są tylko niedoskonałem wyrażeniem. W duchowe zaś tajniki życia historyk się nie zapuszcza, ale natomiast wnika w nie filozof, uzbrojony umysłem badawczym, lub wierzący, oświecony wiarą. Wiara, według Blondela, wypływa z moralnej strony człowieka, nie zaś z umysłowej. Wierzyć zatem to nie znaczy pewną prawdę uznawać, ale raczej—wchodzić w stosunki z pewną rzeczywistością, której istnienie uważa się za pewne. Zatem akt wiary ma podkład obyczajowy i nie umysł, ale wola ma w nim wyłączny udział. Wobec tego oderwane formuły dogmatyczne, oraz historyczne wypadki, według swej zewnętrznej stwierdzonej prawdziwości, nie są bezpośrednim przedmiotem wiary, lecz tylko zewnętrznym jej objawem. Wierzący mówi sobie: według zasad ścisłej wiedzy nie da się dowieść, że Chrystus narodził się z Dziewiczej Matki, lub że jest Bogiem; ale to ma wartość dla mnie ze względu na mą wiarę [2]).

O. Laberthonnière w dziele: *Le Réalisme Chrétien et l'Idéalisme Grec* (Paris, 1904) [3]), pisze: grecki świat —to spekulatywność, chrystya-

---

[1]) Por. ks. W. Giebartowski, prof. Sem. Warsz., *Poglądy d-ra A. Ehrharda, w Notatkach bibliogr.* przy Bibl. Dz. Chrz., 1904, N. 7, str. 97—104.

[2]) Pesch S. J., *Theol. Zeitfr. Vierte Folge*, Freib. Br., 1908, S. 127—136.

[3]) Dostało się na indeks, *Acta S. Sedis*, 1906, 96. W naszej literaturze obronę niektórych twierdzeń Laberthonnière'a podjął prof. *M. Zdziechowski: Pestis perniciosissima* (Warszawa, 1905). Pisze on: „W formie przystępnej, a nacechowanej głębią uczucia pobożnego oratoryanin Laberthonnière (*Essais de philosophie relig.*, Paris, 1903) przedstawia zasady filozofii..., która stanowi najczystszą esencyę nowego ruchu w Kościele katolickim; nazywa on ją dogmatyzmem moralnym i pięknie określa, jako wynik skojarzenia dwóch metod: krytycznej i ascetycznej. Krytycyzm to umiejętność rozróżniania między fenomenem, a noumenem, mówiąc prościej, między zmiennem i znikomem zjawiskiem, a wieczną istotą rzeczy; ascetyzm to pogoń za tem, co wieczne" (str. 72). „Drogocenna ta książka powinnaby znaleźć się w ręku każdego, komu nie są obce zagadnienia religijne".—Sam zaś od siebie prof. Zdziech. tłumaczy, że tendencye liberalnych katolików nazwano *pestis perniciosissima*, lecz mniemany ten, według niego, liberalny katolicyzm to objaw miłości i zgody, a na miano „pestis perniciosissima" zasługuje raczej zimny, dumny ekskluzywizm scholastyczny wielu apologetów. Zimna, wyrozumowana apologetyka nie przekona, ani nie pociągnie umysłów; teologia nie jest matematyką i nie posiada oczywistości matematycznej". Wresz-

nizm—to życie religijne. Apostoł przeciwstawia go greckiej filozofii, gdy mówi, że krzyż Chrystusów jest głupstwem dla Greków. Ta sprzeczność między wiarą chrześcijańską, a filozofią grecką przez całe wieki istniała, obecnie zaś więcej jeszcze wzrosła. Grecy ubiegali się przedewszystkiem o zewnętrzną piękność kształtów i barw; w filozofii nie pytali się tyle o zagadnienia życiowe, ile o początek rzeczy, stąd powstał u nich obiektywizm, który światu ideałów przypisywał rzeczywistość. W chrystyanizmie zaznaczył się kierunek wprost przeciwny, zwrócono się przedewszystkiem do zagadnień życia. Rzeczy zewnętrzne, doczesne zeszły tu na plan drugi, — w świecie i w dziejach wykazywano działanie Boże. Laberthonnière w Genezie upatruje metafizykę monoteistyczną. Ewangelie są w oczach jego uwieńczeniem gmachu, którego podwalinę stanowi Geneza. Ona i cały Stary Test. są wyłożeniem przyrody i ludzkości, aby tę ostatnią pouczyć, czem jest teraźniejszość i jaka będzie przyszłość. Ewangelie i Nowy Test. są wyłożeniem o Samym Chrystusie, aby nam okazać teraźniejszość i działanie w nas Boga Ojca.

Ks. *Alfred Loisy,* do niedawna profesor egzegezy w instytucie katolickim paryskim, wystąpił przeciw dziełu Harnacka *Das Wesen des Christentums*, (Leipzig, 1900) w książce pod tytułem: *L'Evangile et L'Eglise* (Paris, 1902) [1]). Rozwinął on tam system subiektywizmu,

---

cie mocno krytykuje apologetyczne dzieło dominikanina Weissa, profesora fryburskiego (*Die religiöse Gefahr*, Freib. in Br., 1904), a z zastrzeżeniami pewnemi chwali Mgra Bonomelli'ego, biskupa Kremony *(Attraverso i nostri tempi,* Milano, Cogliati, 1902; *Questioni relig. morali e sociali*, Roma, Desclée, 1903*)*. Odprawę tej z dobrej woli podjętej obronie modernizmu, przed jego potępieniem ze strony papieża, dał ks. Jan Rostworowski S. J., w książce: *Z nowych kierunków myśli katolickiej*, Broszury o chwili obecnej, Zesz. I, Kraków, 1905. Nadto ks. Cz. Sokołowski, prof. Semin. Warsz., w *Notatkach* Bibl. Dz. Chrz. (1905, N-o 12, str. 177—184), w artykule: *Z dziedziny nowszej apologetyki*, wykazuje, opierając się na Chr. Peschu (*Theolog. Zeitfragen: Alte u. neue Apolog.*, Freib., H. I, 67—130), że ów „dogmatyzm moralny" zawiera dwie metody apologetyczne: psychologiczno-etyczną i t. zw. metodę immanencyi. Kolebką ich jest Francya, podkładem—filozofia nowokrytyczna, czyli neokantyzm, który w drugiej połowie XIX-go w. tam zapanował. Ollé-Laprune *(La philosophie et l. temps prés.*, 1890), oraz Jerzy L —*F*onsegrive *(L. catholic. et l. vie,* Paris, 1899), opierając się na zasadach z dziedziny moralności Kanta, nawoływali do etyki i religii chrześcijańskiej, jako jedynie odpowiadającej potrzebom umysłu i serca. Nowy zaś kierunek apologetyczny, t. j. metodę immanencyi, wytworzył Blondel: rozum sam w sobie odnajduje prawa swego działania, a nie czerpie ich z zewnątrz, sam rwie się do ideału—i posiada wymagalnik etyczny natury rozumnej. Gorąco poparł go oratoryanin O. Laberthonière. O kierunkach nowszej apologetyki, patrz ks. Matulewicz, *Apologetyka*, *Podr. Encykl. Kośc.*, I, II, str. 273.

[1]) Kard. Richard, arcyb. paryski, 17 stycznia 1903 zabronił jej czytać wiernym z tego względu, że w nich obudzić ona może niepokój, odnośnie do podstawowych dogmatów nauki katolickiej, przedewszystkiem co do powagi

ewolucyonizmu i historycyzmu; więcej jednakże ulega duchowi filozofii Kanta, niż kieruje się wskazówkami historyi. W nauce Chrystusa Pana nie widzi on nic nadprzyrodzonego, ale tylko niejasne przeczuwanie jakiegoś Królestwa Bożego, którego Chrystus wyraźnie nie określił, ale zato Siebie za Władcę tego Królestwa ogłosił i blizkie jego zejście zapowiedział. Łudził się Jezus, gdy wierzył, że ono jest tak blizkie. Uczniowie jednak Jego rychło zrozumieli, że na urzeczywistnienie tego Królestwa długo jeszcze czekać będzie trzeba. Wytworzyli więc gminę religijną, która wciąż się rozwijała, kształtowała i przystosowywała do warunków dziejowych. Tak powstał powoli Kościół z hierarchią, z Sakramentami i dogmatami, czego Chrystus ani chciał, ani przeczuwał. Wiedza ludzka widzi w Chrystusie tylko człowieka, ożywionego duchem religijnym, nic więcej. Dla nauki niemasz ani cudów, ani nadprzyrodzonego Objawienia, ani Zmartwychwstania. Z tego wypływa, że Ewangelie nie są wcale świadectwami i dowodami historycznymi, ale tylko wyrażają pojęcia i zapatrywania pierwszych chrześcijan na Osobę Chrystusa i na Jego naukę. Wszystko, co znajduje się w Ewangeliach, wypłynęło z wiary. Badania krytyczne stwierdzić mogą, że treść czwartej Ewangelii, w której doszukują się jakichś podań, jest prawdopodobnie symboliczna tylko i nie zawiera opisu wypadków rzeczywistych, ale osobiste zapatrywania jej Autora. Jeżeli zaś Chrystus zapowiada Swe cierpienia i Zmartwychwstanie, pochodzi to stąd, że w dziwnem jakiemś przeczuciu przewidywał On swą przyszłość. Kuszenie Jezusa wykazuje symbolicznie i w streszczeniu psychologiczne usposobienie Jego, oraz sposób, jak sobie On wyobrażał Swe opatrznościowe posłannictwo. Idealizowanie Jezusa przez Pisarzy Ewangelicznych płynęło z ich poczucia religijnego, nie jest zaś ono owocem trafnych spostrzeżeń, ani wyrozumowanego badania.

Tak więc Loisy popiera błędne z gruntu teorye odnośnie do: Ewangelii, Królestwa Chrystusowego, synostwa Bożego, Kościoła, dogmatów i obrzędów, hołdując racyonalizmowi biblijnemu i zbliżając się do Straussa,—z tą tylko różnicą, że gdy ten był zupełnym ateistą, Loisy chce pozostać katolikiem [1]).

Sądzi on, że katolicyzm da się bardzo łatwo pogodzić z liberalną protestancką teologią; przeciwnie zaś *Wilfryd Ward* uważa wszelkie po-

---

Pisma św. i podania, co do Bóstwa Chrystusa Pana i Jego nieomylnej wszechwiedzy, co do Jego dzieła Odkupienia przez Śmierć krzyżową, co do Zmartwychwstania, Eucharystyi, co do Boskiego ustanowienia władzy papieskiej i biskupiej. Por. Pesch. S. J., *Theolog. Zeitfr.*, Vierte Folge, S. 63.

[1]) Pesch, *loc. cit.*, p. 41 — 67; Michelitsch, *Der Syll.*, 8—23.—M. Fei, *De evangel. inspiratione, De dogmatis evolutione...* Paris, 1906, § 23, zebrał zdania ewolucyonistów, którzy twierdzą, że rozwój dogmatu pociąga za sobą jego zasadniczą przemianę (Loisy, *L'Evang. et l'Eglise;* Harnack, *Das Wesen d. Christ.;* C. Negri, *L'Impératore G. A.).* Temu ich zdaniu przeciwstawia orzeczenie Soboru Watyk. (Sess. III, c. IV, *De fide et rat.*), oraz wyłożenie Pescha, *Instit., Propaed.*, Frib. Br., 1888, I, n. 529.

dobne usiłowania za bezcelowe i bezowocne; przypuszcza jednak, że możnaby znaleźć sposób do wytworzenia jakiegoś *modus vivendi*, jakiegoś porozumienia się, aby nie żyły ze sobą te dwie dziedziny w otwartej walce. Środki te wyłuszcza w dziele: *Problems and Persons* (London, 1903). Wychodzi on z tego założenia, że teologia w każdym okresie czasu winna stosować się do współczesnego stanu wiedzy, bo i ona też ulega rozwojowi, a w tym rozwoju przechodzi pewne przeobrażenia i udoskonalenia. Z politeizmu wyłonił się monoteizm, bogi narodowe zlały się w jednym Bogu powszechnym, uosobieniu wszelkiej doskonałości. Obecnie teologia ma być teologią idei, zdolną do organicznego wzrostu; ma wykładać i wyjaśniać symbol żyjącej i działającej prawdy Bożej; za przykładem wiedzy ma mieć zawsze przed oczyma ponad wszystko przykazanie rozwoju i doskonalenia się. Katolicka zasada: *semper eadem*, nie sprzeciwia się przyswajaniu sobie cywilizacyi współczesnej. Dawniej np. sądzono, że zdanie: Bóg jest Autorem Ksiąg św., stoi na przeszkodzie pogodzeniu Biblii z wynikami wiedzy. Obecnie zaś rozumiemy, że Bóg nie potrzebował w Autorach św. odmieniać ich własnych zapatrywań na przyrodę, bo tych zapatrywań nie włączał do zakresu Swej nauki.

Według Loisy'ego tylko prawda przedmiotowa bywa niewzruszona; naukowa zaś każda ulega zmianom, a więc i dogmaty, dogmaty nawet podstawowe. Ward uważa dogmaty również za pozbawione przedmiotowej prawdziwości; ale sądzi, że teologia więcej, niż za dawnych czasów, zbliży się rychło do nowoczesnych metod naukowych i że w dalszym rozwoju podania ucichną obecne zatargi między nią i wiedzą. *Jerzy Tyrrell*, eksjezuita, reformista i modernista angielski, uważa tradycyę za coś podrzędnego; dla niego pierwszorzędne znaczenie mają pierwotne podstawy Wiary. Późniejsze zaś orzeczenia są tylko po większej części środkami ochronnymi; dlatego nie może być mowy o jakiemkolwiek porozumieniu między katolicką teologią, a liberalną protestancką. W dziele: *Lex orandi* (London, 1904), pisze, że jak w ludziach jest zmysł naukowy, moralny i estetyczny, tak również istnieje zmysł religijny. Pojęcie Boga nie odpowiada żadnej z naszych potrzeb naukowych. Religia nie jest samem tylko poczuciem estetycznem; nie jest również dążeniem do ideału; ale jest dążeniem do tego, co ostateczne, nieograniczone, t. j. do wiecznego absolutu. Zrozumiawszy, że ideał nie zadowoli jego serca, człowiek znajduje ukojenie w Bogu, Którego istnienie wyczuwa za pomocą zmysłu religijnego. Gdy więc przeświadczy się, że ostatecznym jego celem jest osobiste połączenie się z Bogiem, to wtedy innym celom potrafi nadać właściwy im porządek i wagę. Zmysłem religijnym Tyrrell nazywa zdolność dostrzegania i wyczuwania nieskończonego absolutu; zmysłem zaś w tym razie (*sensus*) jest, według niego, przeświadczenie się o pewnych rzeczywistościach, do których mamy przystosowywać nasze postępowanie, oraz pewne uczucie i dążenie do nich. Tyrrell bardzo wrogo występował przeciw Stolicy Apostolskiej i w napaściach na nią posługiwał się liberalną prasą włoską.

Ks. Herman Schell († 1906), profesor apologetyki na uniwersytecie w Würzburgu, rozwinął w dziele: *Katolische Dogmatik*, hipotezę optymizmu i dopuścił się błędów co do natury złego i grzechu, odgrzebawszy dawno porzuconą teoryę *apokatastazysu*, t. j. powszechnego przywrócenia do łaski. Nadto głosił błędne zdania o Bogu, Kościele, Sakramentach. W pewnych kołach liberalnie usposobionych uczonych katolickich przyjęto wywody Schella, jako zapowiedź nowych dróg dla teologii. Gdy jednak dzieło to dostało się na indeks, Schell w liście do biskupa dyecezyi würzburskiej poddał się wyrokowi, potem zaś pewne zastrzeżenia porobił. Nad jego grobem arcybiskup z Bambergu, Abert, wyraził się: „umarł, jako katolik, był kapłanem pobożnym; jeżeli błądził, to błądził z miłości". Profesor zaś Seb. Merkle w mowie na nabożeństwie żałobnem w uniwersyteckim kościele w Würzburgu przyrównał Schella do ś. Pawła, Apostoła narodów. Z tego powodu dr. Ernest Commer, profesor dogmatyki w Wiedniu, wydał broszurę: „Herman Schell" (Wien, 1907), w której chwali wprawdzie jego przenikliwość umysłu, jego głęboką wiarę, niezwykłą pracowitość, ale jednocześnie podkreśla, że twierdzenia jego nie były bez błędu i że zawierały truciznę. Książkę tę profesor Ehrhard nazwał „pożałowania godnym pamfletem". Pius X-ty jednakże w liście do Commera (16 czerwca 1907 r.) dziękuje mu za przysługę, którą oddał religii i jej nauce, chwali cnoty Schella, ale gani „truciznę nowości", która sączy się z dzieł jego [1]).

Wreszcie zabrał głos w tej sprawie, ormiańsko-katolicki arcybiskup, Teodorowicz ze Lwowa i zaznaczył, że Schell w swych pismach sam siebie osądził i sam na siebie własną ręką wyrok podpisał, bo jego wyrażenia (w liście do Lorenzelli'ego, jako odpowiedź na jego: *Entprotestantisierung des Katholizismus*) raczej przystoją jakiemuś protestanckiemu, wrogo do Kościoła usposobionemu, politykowi, niż kapłanowi katolickiemu [2]).

W Monasterze w Westfalii powstała *Liga przeciwindeksowa*, złożona z osób świeckich, która ogłosiła list otwarty do Piusa X-go, oraz biskupów, mówiących po niemiecku i po angielsku, opatrzony nagłówkiem: „*Omnia restaurare in Christo*", utrzymany w bardzo uległym tonie, wyrażający gorącą prośbę o zniesienie indeksu książek zakazanych, bo to przestarzałe zarządzenie nie odpowiada już obecnemu rozwojowi oświaty.

Do obozu modernistycznego należą nadto: Le Roy, Houtin, Lapparent — we Francyi; Bonajutti, Murri, Minocchi, Semeria, Scoti Gualtieralti — we Włoszech. Powstały czasopisma, szerzące zasady niezgodne z nauką katolicką, a w duchu Sabatiera [3]), teologa prote-

---

[1]) Michelitsch, *loco cit.*, p. 23—55.

[2]) *Bonifatius-Korrespondenz*, Nr. 17, 1907, I Septem., S. 258, 259.

[3]) Sabatier w dziele swem: *Exquisse d'une philosophie de la religion*, wyraził się, że Objawienie w tem znaczeniu, jak je przedstawia ortodoksyjna nauka katolicka i protestancka, jest dokonanem wyłożeniem ustalonej

stanckiego, jak: *Il rinnovamento, Cultura moderna, Minerva, Leonardo, Coenobium.*

Wpływ rozkładowy nowych zasad oddziaływać zaczął we Francyi, Włoszech, Anglii i Niemczech katolickich. Wzięto się do przerabiania teologii, historyi religii, apologetyki. Księgi św. wykładano na podstawie krytyki radykalnej, wywołując wahanie i niestałość w naukowych poglądach katolickich i pchając naukę katolicką na niebezpieczne tory sprzymierzania się dogmatów z współczesnemi zagadnieniami wiedzy.

Kiedy więc duch racyonalizmu ogarnął pewne grono wybitnych uczonych katolickich i począł coraz szersze zakreślać kręgi, gotując katolicyzmowi ten sam rozkład religijny, jaki sprowadził na protestantyzm;—wtedy odezwał się głos Opatrzności, rządzącej Kościołem, i przemówił przez usta Piusa X-go. *Roma locuta est.* Moderniści o ile nie wyrzekli się swych twierdzeń i nie odwołali ich, znaleźli się poza Kościołem. Zło zatamowano u źródła. Ukazał się *Sylabus* Piusa X-go, 3 lipca 1907 roku, a w ślad za nim Encyklika: *Pascendi dominici gregis, o Zasadach modernistów,* 8 września tegoż roku.

Pius X-y wykazuje wytyczne punkty błędu, kroczącego naprzód: „Equidem protestantium error primus hac via gradum iecit; sequitur modernistarum error; proximus atheismus ingreditur" „Na drogę tę (burzenia wszelkiej religii) wstąpił najprzód błąd protestancki; kroczy nią błąd modernistyczny; podąży niebawem ateizm". Dalej papież przedstawia, jakim modernista okazuje się filozofem, wierzącym, teologiem, historykiem, krytykiem, apologetą i reformatorem: „Sądzimy, mówi on, żeśmy dość jasno przedstawili metodę historyczną modernistów. Przoduje filozof, za nim idzie historyk; następują z kolei: krytyka wewnętrzna i krytyka tekstu" [1]). Wyłożywszy myśli przewodnie modernizmu, papież wyłuszcza jego opłakane owoce, które z niego ludzkość zbiera i słusznie go nazywa: „omnium haereseon conlectum", „zespołem wszystkich herezyi".

Przyczynami modernizmu są: niewczesna ciekawość i pycha, połączona z nieznajomością zdrowej filozofii.

Środkami zaradczymi przeciwko zarazie modernizmu ma być: usilne przykładanie się do filozofii scholastycznej po seminaryach; zerwa-

---

i niezmiennej nauki, którą należy nienaruszenie przechowywać. W jego zaś pojęciu jest to wytworzenie, określenie i rozwinięte wyjaśnienie wyczuwania Boga u poszczególnego człowieka, czy w całej ludzkości.

[1]) „Takim jest bowiem w rzeczy samej porządek *logiczny*. Porządek *chronologiczny*, to jest następstwo pojęć, jakiemu podlegał ten, lub ów autor w rozwoju swoich myśli, nie wchodzi tu w rachubę. Ten, lub ów modernista przykładał się najprzód do badań biblijnych, a nie do studyów filozoficznych; by dojść do swoich wniosków, nie szedł drogą systematyczną, wskazaną przez Encyklikę. Być może. Czyż jednak nie jest zależny w swoich badaniach, a nawet wprost we wnioskach swoich od innych uczonych, którzy pracowali pod wpływem filozofii naturalistycznej?" Ks. Condamin, *Krytyka biblijna modernizmu, Przegl. Powsz.,* 1908, str. 155—156.

nie z profesorami i klerykami, hołdującymi modernizmowi; pilne przestrzeganie przepisów o czytaniu i wydawaniu książek, oraz czasopism;—zakaz modernistycznych kongresów;—wprowadzenie w życie nowej instytucyi, z kardynałami protektorami na czele, któraby kierowała ruchem naukowym katolickim; ma to być wszechświatowy instytut dla postępu nauk;—wreszcie zobowiązanie biskupów do składania sprawozdań co trzy lata o środkach zaradczych, wprowadzonych w ich dyecezyach [1]).

Moderniści na Encyklikę odpowiedzieli w broszurze: „*Il programma dei modernisti, riposta all' Enciclica di Pio X „Pascendi dominici gregis*“ (Roma 1908). Zarzucają, że w Encyklice papież zbłądził, gdy uważa filozofię za podstawę ich zasad: „W rzeczy samej, mówią, różnią się wielce i rozwój historyczny i metody i program tych, których nazywają modernistami, od opisu, jaki podają redaktorzy encykliki *Pascendi gregis*. Nie filozofia kieruje naszą krytyką; przeciwnie, to krytyka nas sama doprowadziła do sformułowania kilku wniosków filozoficznych, nieśmiałych jeszcze i niepewnych“. Rozwijają swe zapatrywania na krytykę literacką Starego Testamentu, na zagadnienia o Pięcioksięgu Mojżeszowym i t. p.; potem na Nowy Testament, na początek i pochodzenie Ewangelii i t. p. Chcą dowieść, że modernizm „jest jedną z metod krytyki, a raczej, że jest jedną metodą krytyki, należycie zastosowanej do form religijnych ludzkości wogóle, a do katolicyzmu w szczególności“. I do tego wniosku prowadzą, że papież, potępiając modernizm, potępił i krytykę, a nawet wszelką krytykę.

Ale to mija się z prawdą, bo papież potępia nadmierną krytykę,—nadużywanie krytyki do wyprowadzania na jej podstawie błędnych wniosków filozoficznych. Wyraźnie bowiem zaznacza, że potępia krytykę nie jakąkolwiek, ale „krytykę agnostyczną, immanentną, ewolucyjną“ [2]). Że Encyklika doskonale naszkicowała i ujęła w jedną systematyczną całość rozproszone zdania modernistów, może posłużyć za dowód ten szczegół, że eksjezuita Tyrell, filar modernizmu, odpowiadając na Encyklikę, podziwiał dokładność, z jaką odtworzono w niej idee modernistyczne [3]).

Wkrótce po wydaniu Encykliki ukazały się w obozie katolickim wydawnictwa, wykładające i uzasadniające orędzie papieskie. Dość będzie tu przytoczyć: Pesch Chr. S. J., *Theologische Zeitfragen, Vierte Folge, Eine Untersuchung über den Modernismus*, Freiburg im Br., 1908; dr. Fr. Heiner, *Der neue Syllabus* Pius X, Mainz, 1907; dr. Michelitsch, *Der biblisch—dogm. Syllabus* Pius X., Graz u. Wien, 1908; J. Le-

---

[1]) Por. ks. St. Okoniewski, *Piusa X Encykl. o Zasad. modernistów*, Poznań, 1908, str. XII.

[2]) Por. ks. Condamin, *Krytyka, Prz. Powsz.*, 1908, str. 153, 154.

[3]) Por. ks. Pawelski, *Katolicyzm a modernizm*, Przegl. Powsz., 1908, str. 9—10.

breton, *L'Encyclique et la Théologie Moderniste,* Paris, 1908; M. Lepin, Christologie, *Commentaire des Propositions XXVII—XXXVIII du Décret du S. Off. „Lamentabili"*, Paris, 1908; Lilley, *The programme of modernism*, London, 1908 (tłumaczenie z włoskiego). Nadto powstało pismo antymodernistyczne w Paryżu: *La Foi Catholique, revue critique, anti-kantiste,* od r. 1908.

b) **Zasady modernizmu** są:

1. *nie mamy środków do wyrozumowanego przeświadczenia się o istnieniu Boga, ani do naukowego stwierdzenia Objawienia Bożego, bóstwa Chrystusa, Jego cudów; Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Odkupienia ludzkości przez Śmierć Jego.* Ludzie w to wierzą, ale czy to w rzeczy samej poza ich wiarą istnieje, ani wiedzą, ani wiedzieć mogą; bo nazewnątrz niemasz nic, coby ich doprowadzało do Boga *(agnostycyzm).*

2. Cała zatem religia pochodzi z wewnątrz, z wewnętrznego usposobienia, które człowiek w sobie wyczuwa. Jest to więc nieuświadomione poczucie, nie zaś uświadomiony sąd rozumu. W tem poczuciu religijnem, które znajduje się w duszy każdego człowieka, Bóg się mu objawia. Na tem właściwie polega objawienie, a innego objawienia nie było i niemasz. To zaś poczucie religijne powstaje z wrodzonej skłonności do rzeczy boskich i niebieskich, która tkwi od początku w sercu ludzkiem. Jest to *immanencya* religijna, religia jakiegoś uczucia, pochodząca z wewnętrznego i wrodzonego człowiekowi usposobienia duszy (Gefühlsreligion).

3. Gdy poczucie to religijne raz obudziło się, wtedy umysł, nad niem się zastanawiając, stopniowo usiłuje sobie je uświadomić i w pojęciu jeszcze niewyrobionem, prostem, niedoskonałem wyraża to, co o Bogu i o sprawach Bożych w sobie samym wyczuł i doświadczył. Te idee pierwotne, jako też i uczucia religijne u wszystkich ludzi są te same; nazywają się formułami pierwszorzędnemi (umysłowemi, *formulae primariae).*

Lecz uczucie religijne pobudza człowieka do tego, że owe idee w sobie on rozwija, wykształca, udoskonala. Zdaje sobie z nich sprawę, gdy im ulega, w sercu je umacnia, czynem stwierdza i do życia swego je przystosowuje: w kulcie, Sakramentach i zasadach moralnych. Pojęcia te wyrobione i rozwinięte nazywają się formułami drugorzędnemi, oraz *symbolami (symbolizm, formulae secundariae).*

4. Ta pobudka wewnętrzna skłania każdego człowieka do tego, że rozważa bacznie i starannie życie Chrystusa, dzieje Kościoła katolickiego. W mowach i czynach Jezusa, w założeniu Kościoła, w jego zachowaniu, rozszerzeniu, wpływie na ludy, w jego niepożytości wśród tylu prześladowań, w jego płodności—nie może nie spostrzegać czegoś niezwykłego, czegoś tajemniczego. Tę tajemniczość chwyta on poczuciem swem religijnem (które przedewszystkiem dąży ku temu, co ukryte i niezwykłe), w sercu ją umacnia i wypadkom owym zewnętrznym przypisuje rysy Boże, niebieskie, których one w rzeczy samej nie posiadają. W ten sposób w pojęciu swojem je przeobraża, przekształca, przemienia; jest to—*przekształcenie (transfiguratio,* Verklärung). Zatem naukę, którą Chrystus opowiadał, bierze za naukę rzeczywiście Bożą, Jego niezwykłe czyny—za rzeczywiste cuda, Jego przeczucia i przewidywania—za rzeczywiste proroctwa, Jego Samego—za Boga rzeczywistego, prawdziwego. Historya jednak napewno świadczy, że Chrystus był tylko człowiekiem; a Jego słowa i czyny, choć dziwne i niezwykłe, nie przewyższały sił przyrody. Nadto, osobom bardzo świętym, przedewszystkiem żyjącym w starożytności, przypisywać się zwykło takie słowa i czyny, których one ani mówiły, ani spełniały. W ten sposób wierni życie Chrystusa, Świętych, oraz Kościoła całego spaczyli, zepsuli; jest to—*zniekształcenie (defiguratio,* Verunstaltung). Gdy więc człowiek żywi takie myśli, gdy odczuwa takie uczucia i stosuje je do życia wewnętrznego i zewnętrznego, wtedy nazywa się, że żyje w Bogu. Na wyrobienie tego zmysłu religijnego wpływają też okoliczności i warunki zewnętrzne tak prywatne, jak społeczne, polityczne, przemysłowe, kulturalne. Stąd budzą się nowe dążenia, powstają nowe udoskonalenia w religii i to drogą ciągłego naturalnego rozwoju (theoria *evolutionis).*

5. Prawem ewolucyi to się tłumaczy, że Chrystus, uświadomiwszy sobie, że jest Mesyaszem przez Boga posłanym, przeświadczenie owo w Sobie rozwinął powoli drogą uciążliwych usiłowań w ten sam sposób, jak w innych ludziach wykształca się zmysł religijny. Filozofia bowiem i historya, dla których staje się niezrozumiałem wszystko, co wykracza poza zjawiska zewnętrzne, w Chrystusie uznać mogą tylko człowieka. Według zasad immanencyi, symbolizmu i ewolucyonizmu, które są wymagalnikami ze strony filozofii, wszelka religia

tworzy się powoli w ludziach pod wpływem przejawów zewnętrznych, oraz potrzeb i dążeń religijnych, powstających z pobudek stałego wewnętrznego zmysłu religijnego. Zatem religia chrześcijańska, katolicka jest życiem religijnem tych wiernych, którzy, naśladując Chrystusa, w ten sam sposób swe uczucia religijne starają się rozwinąć, jak to był Chrystus czynił; to jest, że żyją na sposób Chrystusa.

6. Nikt nie wie napewno, sądząc na podstawie prawdziwej wiedzy, czy przedmioty, które uznaje świadomość religijna wiernych, poza człowiekiem nazewnątrz w rzeczy samej istnieją. Jednakże człowiek wierzący, jaknajmocniej jest o tem przeświadczony, że one poza nim w samej rzeczy istnieją;— np. że jest Bóg; że Chrystus jest prawdziwym Synem Bożym, że zmartwychwstał, w niebo wstąpił; że cała Jego nauka jest Boża, a On Sam wiele spełnił cudów. I to przeświadczenie o przedmiotowej prawdziwości tych twierdzeń jest w wierzącym tak mocne, iż przewyższa nawet wszystkie inne przeświadczenia, oparte na ścisłych wywodach wiedzy ludzkiej. Jeżeli zaś kto z pośród chrześcian tej wiary nie wyczuwa, to tylko dlatego, że nie zważa na owe wewnętrzne pobudki, które w nim się budzą, ani do nich serca i woli należycie nie przykłada, ani ich w życiu swem nie stosuje. Stąd one w nim powoli obumierają.

7. Wszelkie religie, nie wyłączając nawet i pogańskich, są prawdziwe. Prawdziwość ich jednakże nie jest bezwzględna, oparta na logice wyrozumowanej, ale tylko względna, oparta na logice życiowej. To znaczy, że twierdzenia, które przyjmują rozmaite przeświadczenia religijne, z punktu historycznego i filozoficznego mogą być błędem wierutnym. Wystarcza bowiem to, że zadowalają i odpowiadają potrzebom i pobudkom religijnym, które człowiek w sobie wyczuwa; że one sens jego religijny podsycają, pomnażają i rozwijają.

8. Formułami drugorzędnemi, za pomocą których umysł chrześcijański wyraża swe pojęcia religijne, uświadomione i ukształtowane, są: dogmaty, symbole, Kościół, nauka Wiary i moralności, Sakramenty. Artykuły Wiary chrześcijańskiej nazywają się dogmatami, o ile je podaje wiernym do wierzenia najwyższy urząd kościelny. Jednakże to orzeczenie nie jest czem innem, tylko oświadczeniem ze strony urzędu kościelnego, że określony artykuł został dostatecznie urobiony

i ukształtowany przez jednozgodną świadomość wszystkich wiernych drogą stopniowego rozwoju w ich wewnętrznym zmyśle religijnym. Bo urząd kościelny nie może podawać do wierzenia tego, coby sprzeciwiało się powszechnemu przeświadczeniu i oczekiwaniu wiernych, razem wziętych.

9. Podanie katolickie jest zbiorem takich formuł, urobionych i wykształconych w wewnętrznej świadomości religijnej wiernych. Zostały one nazewnątrz ujawnione, bo chrześcijanie w ciągu wieków wzajemnie sobie udzielali wiadomości o wewnętrznym procesie religijnym, który w nich się odbywał;—aby: już to pobudzać się samym do dalszych usiłowań, już też podniecać tych, którzyby ustawali w tej pracy duchowej, już wreszcie, aby potomstwu przekazać cały swój dorobek religijny.

10. Jak świadomość religijna drogą naturalną się rozwija, tak w ten sam sposób kształtują się i dogmaty. Nabierają one udoskonalenia w miarę zmieniających się warunków życia, postępu nauki, polityki, kultury, wytwórczości, stosunków społecznych, wymagań i potrzeb religijnych, napotykanych wreszcie przeszkód, oraz wrogów życia religijnego i t. p. Dogmaty mogą udoskonalać się, dopełniać i przeinaczać; bo wobec zmieniających się warunków zewnętrznych świadomość religijna niezawsze doświadcza jednych i tych samych, ale też i różnych uczuć. Zatem symbole Wiary, których dotąd wierni używali, poczucia ich religijnego już nie zadowalają, bo inne, niż wprzódy, wyczuwają oni doświadczenie religijne. Dogmaty więc Kościoła katolickiego z postępem kultury w rzeczy samej przedmiotowo nawet pomnażały się i rozwijały; zatem i obecnie do współczesnej cywilizacyi przystosować się winny. Temu zaś stawa na przeszkodzie zbytni konserwatyzm urzędu kościelnego, który, trzymając się przestarzałej nauki, nie chce zadośćuczynić słusznym wymaganiom i potrzebom świadomości religijnej poszczególnych wiernych, razem wziętych. Jednakże konserwatyzmu tego zupełnie pozbywać się nie należy; potrzebny on jest do postępu religijnego. Bez niego bowiem wielu wiernych łatwoby miarę przebrać mogło w poznawaniu i wyczuwaniu religijnem, idąc za każdą, byle jaką, pobudką swą wewnętrzną. Byłoby więc pożądane, aby z jednej strony urząd Kościoła katolickiego umiał się dostrajać do świadomości w kulturze postępujących wiernych; — z drugiej

zaś, aby wolność sumienia tych wiernych szła w parze z wymaganiami urzędu kościelnego. Czy chce tego Kościół, czy nie chce, to jednak prawdą pozostanie, że siłą zmieniających się warunków nowa też powstaje religia na podstawie rozumowania.

11. Jak dogmaty, tak i zasady moralne, prawo kościelne, Sakramenty, obrządki, hierarchia, pierwszeństwo biskupa rzymskiego, sam wreszcie Kościół—rozwijały się w sposób naturalny powoli w ciągu wieków tak z pobudki religijnej, jak i pod wpływem zewnętrznych warunków, którym ulegały owe epoki, osoby i miejsca... Zasady filozoficzne o immanencyi religijnej i o ewolucyi innego początku przyznać im nie mogą; a i historya potwierdza, że taki, a nie inny, istotnie był bieg wypadków.

Czynniki zaś, które wpływały na rozwój owych zasad moralnych, bywały prawie takie same, jak owe, które urabiały i wykształcały zbiór dogmatów. Tę jednak różnicę zaznaczyć należy, że gdy dogmaty udoskonalały się głównie pod działaniem wrogich prądów, t. j. napaści ze strony nieprzyjaciół Wiary, oraz innych zewnętrznych trudności; to rozwój obyczajów i zasad moralnych powstawał głównie pod wpływem różniących się ze sobą zwyczajów i obyczajów ludów chrześcijańskich, oraz z ulegającego wciąż wahaniom stosunku państwa do Kościoła. Bo świadomość chrześcijańska musi życie swe przystosowywać do zwyczajów i usposobienia ludów, do warunków historycznych swej epoki, oraz do praw państwowych. Zatem te zewnętrzne środki religijne należy odrzucić, jako nieużyteczne, z chwilą, gdy świadomości religijnej wiernych przestały odpowiadać, gdy pojęcia ich i uczucia uległy radykalnej zmianie.

12. Kościół katolicki powstał w ten sposób, że gdy wielu ludzi uświadomiło sobie, iż wszyscy oni wytworzyli w sobie to samo życie religijne, te same w sobie wykształcili formuły i symbole, wtedy połączyli się w jeden związek, aby wspólnemi siłami ich bronić i je szerzyć. Rozumieli bowiem, że snadniej mogą rozwijać uczucie religijne, będąc razem złączeni, niż gdyby pozostawali rozstrzeleni i odosobnieni. Lecz związek taki, aby prawidłowo działał i rozwijał się, musi posiadać swój własny zarząd, swe prawa i obowiązki; stąd powstała hierarchia, władza nauczania, uświęcania i rządzenia (*potestas docendi, sanctificandi, regendi*). Stąd ten tylko będzie właściwym

urządem kościelnym, którego świadomość religijna doskonale zespala się ze świadomością poszczególnych wiernych, razem wziętych. A że wszelkie swe prawa urząd kościelny otrzymał od wiernych, do ich więc doświadczenia religijnego przystosowywać winien wszystkie dogmaty, cały kult i prawo. Przedewszystkiem zaś dozwolić powinien, aby wszyscy, należący do Kościoła, to, co w duszy swojej o religii wyczuwają i rozumieją, mogli swobodnie nazewnątrz wyjawiać i głosić; urząd więc kościelny ma być demokratyczny. Ponieważ tak się nie dzieje, zatem wierni coraz więcej zrażają się i odwracają od Kościoła, który traci coraz więcej wpływ swój na dusze ludzkie, aż w końcu upadnie, bo przestanie być owym środkiem zewnętrznym, który wewnętrzne uczucie religijne podsyca i rozwija.

13. Jednakże przyznać należy, że Kościół, pierwszeństwo i władza Stolicy Apostolskiej, hierarchia katolicka, Sakramenty, dogmaty, kult, cała wreszcie religia katolicka—są Boże i od Boga pochodzą. Pochodzenie to jednak było pośrednie, nie zaś bezpośrednie. To jest, że o tyle owe zasady i ustanowienia nazwać można Chrystusowemi, o ile one wyłoniły się z pobudek i doświadczenia religijnego katolików, co wyrobili w sobie to samo życie wewnętrzne, które rozwinął w Swej duszy Chrystus, w ich pojęciu Bóg prawdziwy.

14. Stosunek między wiedzą, a wiarą; między przyrodzonem, a nadprzyrodzonem ma być taki:

α) niemasz i nie będzie żadnego zatargu między temi dwiema dziedzinami, o ile każda z nich pozostanie w obrębie swych własnych granic. Wiedza bowiem bada tylko zjawiska zewnętrzne, tyczące się już to materyi, już też przemian przyrody, już wreszcie czynów ludzkich. W nich zaś jedynie to podaje za rzeczywiste i prawdziwe, co zmysłami sprawdzić można. Wszystko inne jest niepoznawalne (incognoscibilia); to znaczy, że nie stanowi właściwego przedmiotu dla wiedzy ludzkiej. Zjawiska zaś te zewnętrzne, czy to z przyrody wzięte, czy z życia ludzkości, t. j. z historyi, wiedza bada, odsunąwszy na bok to wszystko, co w nich wiara znajduje nadprzyrodzonego, Bożego.

Wiara ze swej strony także rozważa owe zewnętrzne zjawiska, aby z nich wydobyć, coby odpowiadało potrzebom religijnym serca ludzkiego i służyło do podsycania i udoskonalania zmysłu religijnego. Wybiera więc z tych zjawisk, co one mają w sobie

niezwykłego, dziwnego, np. żywot człowieka nadzwyczaj świętego. Świadomość zaś religijna wiernych w tych zjawiskach chętnie doszukuje się znamion Bożych, które przechodzą miarę sił przyrodzonych. To zaś odpowiada usposobieniu i pragnieniom religijnym, które wiernych ciągną i pchają ku Bogu, oraz ku rzeczom niebieskim.

β) Jednakże wiedzy, a przedewszystkiem filozofii, historyi, krytyce—powinna ulegać wiara, a więc i Kościół i teologia i dogmaty. Wiara swe wymagalniki i zasady ma rozwijać i kształtować według wyników i żądań wiedzy współczesnej. Samo bowiem wewnętrzne doświadczenie religijne podlega badaniom wiedzy, o ile je nazewnątrz wyrażono. Nadto filozofia i historya krytyczna orzec powinny, co to są za zjawiska zewnętrzne, z których wiara soki czerpie dla podsycania zmysłu religijnego. Wreszcie z konieczności każdy wierzący starać się winien, aby pojęcia jego o wszechświecie widomym i zjawiska wewnętrzne w jego duszy nie różniły się od tych, jakie mu wiedza podaje [1]).

c) **Nauka modernistów o Piśmie św.** Księgi św. Starego i Nowego Testamentu są Boże, to jest pod *natchnieniem* Bożem pisane; o ile ich Autorowie: Mojżesz, Prorocy, Ewangeliści, Apostołowie, mężowie niezwykłej świętości, układali je z wewnętrznej pobudki zmysłu religijnego. A to tem więcej, że oni ludziom dla ich pouczenia i zbudowania w owych Księgach opowiadają, jakie sami miewali uczucia względem rzeczy Bożych i czego w sobie doświadczali. Że zaś wszystkie zewnętrzne sprawy, odnoszące się do religii, jak: kult, Sakramenty, modlitwy, mowy i pisma — rodzą się z pobudek wewnętrznych zmysłu religijnego, a te pochodzą od Boga, Księgi więc Święte są natchnione, Boże całkowicie i we wszystkiem, co w nich się znajduje, nie wyłączając najdrobniejszych nawet wyrażeń. „Natchnienie więc nie różni się wcale, chyba większą tylko siłą od onego popędu, który zniewala wierzącego do wyja-

---

[1]) A. Lehmkuhl *S. J.*, *Modernismus*, *Theol.-prakt. Quartalschr.*, Linz, 1908, II, S. 248; H. J. Cladder *S. J. Die Enzykl. Pascendi u. d. Modern.*, *Stimm. a. Maria-Laach*, 1908, t. 74, S. 1.; J. Bessmer *S. J.*, *Gottes Wort*, (Zu Satz 9—19 d. Dekret. Lamentabili sane), Ib., S. 58; *Jesus Christus Gottes Sohn u. Erlöser* (Zu Satz 27—38 des Dekret. Lamentabili), S. 371; — H. Haan *S. J.*, *Dogma u. Wissensch*, Ib., S. 125; Telch, *Introd. Gen.*, 344—359.

wiania swojej wiary w słowach, czy na piśmie. Podobne zjawisko napotkać można w natchnieniu poetyckiem; stąd powiedział ktoś: Bóg znajduje się wśród nas; skoro On działa, ogarnia nas, zapala. W ten sposób Boga uważać należy za źródło natchnienia Ksiąg św.“ (Enc. *Pascendi dominici*).

Cuda są niemożliwe, w Piśmie zaś świętem te tylko za historyczne uważać można, które są analogiczne do tych, wyników jakie lekarze dziś potrafią czynić za pomocą środków psychicznych, w szczególności zaś—uzdrowienia umysłowo chorych [1]).

Proroctwa [2]) są to przeczucia, których z pobudek wewnętrznych doświadczali mężowie o niezwykle wyrobionym i rozwiniętym zmyśle religijnym. Życie bowiem religijne wewnętrzne nie tylko obejmuje teraźniejszość, ale i przeszłość i przyszłość, którą można posługiwać się do wyrobienia nowych doskonalszych pojęć religijnych: „Choć doświadczenie obejmuje teraźniejszość, może przecież materyał czerpać z przeszłości, albo z przyszłości; tak więc w sposób czysto naturalny człowiek wierzący odczuwa zdarzenia minione przez wspomnienie, zdarzenia przyszłe przez zajęcie się niemi uprzednie, jakby stawały się w teraźniejszości. To zaś jest wyjaśnieniem, dlaczego rozdziela się Księgi św. na historyczne i apokaliptyczne“ (*Pascendi dom.*).

Prawdomówności Ksiąg św. ze strony wiedzy sporo zarzucić można, bo w nich znajduje się „wiele błędnych poglądów naukowych i historycznych. Ale nie chodzi tam o nauki ścisłe, albo historyę, ale o religię jedynie i obyczaje. Nauki ścisłe i historya są tam, jakby zasłoną, pod którą ukrywają się doświadczenia religijne i moralne, aby się łatwiej między ludem szerzyły; ponieważ lud inaczejby owych doświadczeń nie zrozumiał, szkodziłaby mu raczej, aniżeli dopomagała doskonalsza nauka ścisła, albo historya. Dalej... Księgi św., ponie-

---

[1]) Schmiedel, art. *Gospels., Encycl. bibl.;* ob. *Krytyka bibl. mod., Przegl. Powsz.,* 1908, str. 165.

[2]) Zachwycenia Proroków w Izraelu mają być naśladownictwem, i przemianą zjawisk, które odbywały się u Chananejczyków; tak tłumaczy Abraham Kuenen *(The Prophets a. Prophecy in Israel,* 1887, p. 556); a co podziela Loisy *(Revue d'hist. et de littér. relig.,* 1902, p. 174); por. ks. Condamin, *Krytyka biblijna modernizmu, Przegląd Powsz.,* 1908, luty, str. 156, 157.

waż z natury są religijne, posiadają odrębne swe życie; a i życie ma swoją prawdę i logikę, inną zaiste, niż prawda i logika rozumu, to jest prawdę przystosowywania się do środowiska, w którem się żyje, i do celu, dla którego się żyje. Nadto w Księgach św. nieraz zachodzą rozumowania ku udowodnieniu jakiejś prawdy, pozbawione wszelkiej podstawy rozumowej; takiemi są rozumowania, wspierające się na proroctwach. Ale i te rozumowania mają swe uzasadnienie, jako ozdoby kaznodziejskie, które usprawiedliwia życie. Chrystus Sam omylił się widocznie w oznaczeniu przyjścia Królestwa Bożego: a dziwnem się to wydawać nie może; podlegał bowiem i Sam prawom życia" (*Pascendi dom.*).

Co do *historycznej prawdy* w Księgach św., moderniści na zasadzie filozoficznych twierdzeń agnostycyzmu, oraz „przekształcenia" i „zniekształcenia", takie stawiają prawidła: zjawiska zewnętrzne, składające się z podwójnego składnika: Boskiego i ludzkiego, należy rozłączyć i czynnik ludzki odnieść do historyi, a czynnik Boski przypisać wierze. Stąd inny jest Chrystus historyczny, a inny Chrystus wiary; rozróżnić należy Kościół historyczny, a Kościół wiary; Sakramenty historyczne, a Sakramenty wiary. W Chrystusie należy odrzucić wszelkie objawy, które sięgają ponad stosunki ludzkie, ponad naturę ludzką. Należy usunąć ze słów Jego to wszystko, czegoby tłum słuchający nie zrozumiał, a więc: wszelkie alegorye, znajdujące się w Jego mowach. Według rzeczywistej historyi Chrystus nie jest Bogiem i nic Bożego nie zdziałał.

Jak zaś historya wspiera się na filozofii, tak znowu krytyka od historyi zapożycza wniosków. Krytyk bowiem, idąc śladami historyka, dzieli pomniki przeszłości na dwa rodzaje. Co z nich pozostaje po tem wyłączeniu na zasadzie agnostycyzmu, przekształcenia i zniekształcenia (transfiguratio, defiguratio), to przeznacza dla rzeczywistej historyi; resztę odkłada do historyi wiary, albo do historyi wewnętrznej. Stąd jest Chrystus rzeczywisty i Chrystus, który w rzeczywistości nigdy nie istniał, lecz do wiary należy; jeden, który w pewnej żył miejscowości i w pewnym okresie czasu; drugi, którego odnajduje się jedynie w pobożnych rozważaniach wiary. Tym ostatnim jest Chrystus, Którego przedstawia Ewangelia św. Jana; jest ona od początku do końca rozmyślaniem, nie zaś historyą.

Filozof, dalej, na podstawie *immanencyi życiowej* wyrokuje, że wszystkie zdarzenia w historyi Kościoła wyjaśniać należy na podstawie *emanacyi życiowej;* a że emanacya ta wypływała z jakiejś konieczności i potrzeby, zatem i zdarzenie każde następować musiało historycznie po owej potrzebie. Historyk więc, według tych wskazówek badając Księgi św., zestawia na ich podstawie poszczególne konieczności, które odnoszą się do dogmatów, do obrządków, czy do innych spraw, pojawiających się z kolei w Kościele. Krytyk zaś na podstawie tych zestawień pomniki, należące do historyi wiary, rozdziela na poszczególne wieki w ten sposób, że każdy pomnik odpowiada owemu zestawieniu; pamiętając o zasadzie, że zdarzenie następuje po potrzebie, opowiedzenie zaś zdarzenia—po zdarzeniu samem. Niektóre jednakże części Pisma św., np. Listy, są zdarzeniem, wytworzonem potrzebą. Pomimo tego, jako prawo, przyjąć należy, że wiek każdego pomnika dziejowego oznaczyć powinno się jedynie na podstawie czasu każdorazowej potrzeby, pojawiającej się w Kościele. Odróżnić ma się nadto powstanie jakiegoś wydarzenia od jego rozwoju: co w jednym dniu powstać może, to wzrasta jedynie w przeciągu czasu. Stąd krytyk pomniki dziejowe, już podzielone, dzielić ma po raz wtóry, odróżniając te, które odnoszą się do powstania faktu, od tych, które należą do jego rozwoju,—i znowu je ułoży według czasu.

Wtedy nanowo występuje filozof i wskazuje historykowi zasady i prawidła ewolucyi. Historyk ma raz jeszcze zbadać pomniki dziejowe;—wniknąć: w okoliczności i warunki, wśród których Kościół znajdował się w poszczególnych wiekach, w jego siłę zachowawczą, w potrzeby wewnętrzne i zewnętrzne, które go pobudzały do postępu, w przeszkody, które się nasuwały;—a to wszystko dlatego, aby poznać, w jaki sposób prawa ewolucyi się uwydatniały. Po tej historyi rozwoju kreśli historyk jakby szkic dziejów, pomaga mu krytyk i dobiera resztę pomników dziejowych. Historyk kończy dzieje.

Z tego rozdzielenia i ułożenia pomników dziejowych w pewne okresy wynika bezpośrednio, że Ksiąg św. nie można przyznać tym Autorom, którym się je w rzeczy samej przypisuje. Zatem owe Księgi, zwłaszcza Pięcioksiąg i trzy

pierwsze Ewangelie, powstały stopniowo z krótkiego pierwotnego opowiadania przez dodatki, t. j. przez uzupełnienia, wsunięte dla teologicznych, czy alegorycznych wyjaśnień, albo poprostu, jako przejścia i połączenia[1]).

Loisy [2]) wykazuje, że Ewangelia św. Marka pod względem układu jest dziełem z drugiej ręki, jest zlepkiem tego samego rodzaju, co Ewangelia Mateusza i Łukasza; że co tyczy się jej przedmiotu i charakteru, jest ona raczej wytworem wiary, niż dziełem historycznem. A dalej (Druga Ewangelia) tak pisze: „Ustępy, w których Jezus podaje się za Chrystusa (Mesyasza) i to wykazuje, albo należą całkowicie do przeróbki późniejszej, niż wyznanie św. Piotra (VIII, 29...), albo uległy przekształceniu i uzupełnieniu. Ostatnia hipoteza wydaje się najprawdopodobniejszą". U św. Marka (III, 7 do VIII, 26) „przebija się chaotyczny nieład opowiadania i można śmiało twierdzić, że panuje tu pomieszanie podań i przeróbek takie, iż z niego wybrnąć niepodobna". Ustęp: III, 22—30, „jest oczywistym dodatkiem późniejszym". „Zbiór przypowieści (IV, 1 —34) jest sztucznym zlepkiem, którego ostateczna redakcya musiała przejść niejedną zmianę". „Kłótnia o mycie rąk (VII, 4 — 23) jest jakby wielkim wtrętem". „Drugi opis rozmnożenia chleba nie łączy się ani z poprzedniem, ani z następnem opowiadaniem: jest to ustęp, który redaktorowi wpadł gotowy w ręce i który ten wtrącił w miejscu, odpowiadającem symbolizmowi, jaki do niego przywiązywał".

Przyjmują moderniści również zdania od racyonalistów, że ustęp u Izajasza (7, 14) o Emanuelu nie ma znaczenia mesyanicznego [3]). Wraz z protestantami i racyonalistami, nieuznającymi dziewiczego macierzyństwa Maryi, moderniści uważają za wtręt dwa wiersze u Łukasza (1, 34, 35), które przemawiają za dziewictwem Maryi. Nadto poprawiają u Izajasza ustęp (8, 8): „napełni szerokość ziemi *twojej*, o Emanuelu!", opuszczając wyraz: *twojej*; bo tylko w tym przypadku, jeżeli miano Emanuel, tu wspomniane, odnosi się do Mesyasza, możnaby nazwać było ziemię Judzką, lub Palestynę—jego ziemią. Tem bowiem wykazują katoliccy komentatorowie (Reinke, Knabenbauer) mesyaniczne znaczenie tego ustępu [4]).

d) **Krytyka zasad modernistycznych.** Z krótkiego tego zestawienia zasad modernistycznych spostrzegamy, że system ten nawskroś racyonalistyczny z podkładem naturalistycz-

---

[1]) J. Lebreton, *L'Encyclique et l. Theologie Moderniste*, Paris, 1908.

[2]) *Revue d'histoire et d. littérat. relig.*, 1903, str. 514, 518, 520, 521, 524, 526; ob. ks. Condamin, *Krytyka biblijna modernizmu, Przegl. Powsz.*, 1908, luty, str. 160.

[3]) Ks. Minocchi, *Studi religiosi*, maj, czerw., 1905.

[4]) Paweł Schmiedel, art. *Mary* w *Encycl. bibl.*; Usener, tamże, art. *Nativity;* ob. *Przegl. Powsz.*, 1908, str. 164.

nym jest wrogi i niebezpieczny dla zasad Wiary katolickiej. Słusznie więc został on potępiony przez Piusa X-go, ponieważ:

1. odmawia *rozumowi* ludzkiemu zdolności do poznania Boga i Jego doskonałości z rzeczy widomych tego świata. A przecież Apostoł świadczy: „rzeczy jego (t. j. Boga) niewidzialne od stworzenia świata przez te rzeczy, które są uczynione, zrozumiane, bywają poznane, wieczna też moc jego i bóstwo: tak iż nie mogą być wymówieni" (Rom. 1, 20). Modernizm wprowadza fałszywą zgodę między Wiarą i wiedzą, między tem, co jest przyrodzone, a tem, co nadprzyrodzone, między wiedzą, a Objawieniem.

2. Niweczy podstawy całej religii *chrześcijańskiej*,—bo przeczy wszelkiego Objawienia Bożego, w ścisłem słowa tego znaczeniu. Odziera ją z wszelkiej nadprzyrodzoności, gdy powstanie jej nie przypisuje nadprzyrodzonemu działaniu Bożemu, ale czyni ją wytworem i wynalazkiem filozoficzno-psychologicznym duszy ludzkiej pod wpływem i pod działaniem czysto przyrodzonej pobudki i potrzeby religijnej, każdemu człowiekowi właściwej. Zamiast więc wiary—stawia nieokreślone uczucie religijne; zamiast dogmatu—doświadczenie życia chrześcijańskiego; zamiast prawdy przedmiotowej, bezwzględnej—prawdę podmiotową, względną [1]).

Odbiera religii wszelkie podstawy i dowody rozumowe, a wyprowadza ją z poczucia zmysłu religijnego, co niczem innem nie jest, tylko wrażeniem uczuciowem (die reinste Gefühlsreligion);—bo dowodzi, że przedmiotem Wiary jest owo niepoznawalne (incognoscibile), czego rozumem dociec nie można, a co w świecie widzialnym się ukrywa.

3. Obala cały katolicyzm, głosząc, że to, czego religia *katolicka* uczy, nie istnieje nazewnątrz nas, przedmiotowo; że w istocie i w rzeczy samej niemasz w niej nic takiego, coby człowiek powinien uznać, przyjąć i zastosować. Lecz wszystko w niej jest podmiotowe, z wewnątrz duszy ludzkiej płynące, co człowiek sam w sobie tworzy pod działaniem zmysłu religijnego.

---

[1]) Rozróżnianie prawdy względnej i bezwzględnej w podaniu dogmatów *(veritas relativa et absoluta)* zbija Ludwik Billot S. J., *De immutabilitate traditionis*, Romae, 1907, c. IV, p. 89—98.

4. Niweczy wszelką moc, wagę i prawdziwość *dogmatów* katolickich, utrzymując, że to nie jest nauka z nieba zesłana i zachowana nienaruszenie i nieprzerwanie w nieomylnem nauczaniu Kościoła, lecz że to płód usiłowań i zdolności ludzkich.

5. Narusza najświętsze *zasady* Kościoła,—bo je oddaje na łup ludzkich zachcianek i samowoli, twierdząc, że można i należy odmieniać dogmaty, kult, Sakramenty, karność kościelną, prawidła moralności, działalność Kościoła społeczną i polityczną, gdyż to wszystko winno być przystosowywane do wymagań cywilizacyi współczesnej.

6. Odziera *Pismo św.* z wszelkich znamion nadprzyrodzonych, pacząc pojęcie o natchnieniu, przecząc cudów i proroctw. Odbiera Księgom św. całkowitą ich autentyczność, podając je za zbiór skleconych ze sobą ustępów, dodatków, przeróbek i poprawek, jakich dopuszczali się glosatorowie, interpolatorowie, którzy, według zdania modernistów, źle tekst rozumieli, przekręcali jego prawdziwe znaczenie i fałszowali historyę. Odrzuca ich wiarogodność,—bo czyni z nich opis obrazów i mrzonek, rojonych pod wpływem zmysłu religijnego;—wreszcie burzy nienaruszalność tekstu, bo samowolną i podmiotową teoryą krytyczną usuwa, co nie zgadza się z jego pojęciami, z góry powziętemi.

7. Niszczy cały dorobek *naukowy Kościoła,*—bo chce filozofię scholastyczną zastąpić agnostycyzmem i ateizmem, a na tej podstawie przekształcić teologię, oraz wszystkie inne nauki teologiczne. Nową wprowadza apologię religii chrześcijańskiej: niedowiarka ma się doprowadzić do Boga i Wiary katolickiej tem, że go przekona się na podstawie nowej filozofii i psychologii, iż w nim samym istnieje zmysł religijny, a on powinien go w sobie rozwijać i nim się w życiu kierować. Zmyśleniem więc, przywidzeniem i wmawianiem człowiek ma do wiary dochodzić.

8. Głosi *indyferentyzm religijny,* usprawiedliwia go, broni i szerzy;—bo twierdzi, że wszystkie religie są zarówno uprawnione, zarówno prawdziwe i jednakowego pochodzenia.

9. Prowadzi do *panteizmu,*—bo zmysłu religijnego nie odróżnia od Boga; bo twierdzi, że pojęcia oderwane religijne

przedstawiają samego Boga; wreszcie owo niepoznawalne w świecie, które ma być przedmiotem wiary, według innych jest duszą świata.

Modernizm da się pobić jego własną bronią. Twierdzi on bowiem, że wszelkie doświadczenie religijne, przedewszystkiem gdy w wielu jest to samo, musi być prawdziwe. A znacznie większa część chrześcijan, którzy kiedykolwiek żyli, nawet znacznie większa część ludzi, którzy kiedykolwiek byli, posiadali w sobie to przekonanie i to doświadczenie, że za pomocą tylko zmysłów, czy to zewnętrznych, czy wewnętrznych, człowiek nie dojdzie nigdy do pewnego i stwierdzonego poznania Boga, oraz prawdziwej religii.

Jeżeliby zaś i umysłem, jak twierdzi modernizm, niepodobna było dojść do poznania Boga i prawdziwej religii, to wogóle zwątpićby należało o samej nawet możliwości poznania Boga i religii ze strony ludzi. A wtedy nie pozostawałoby nic więcej, jak tylko *ateizm* i całkowita bezreligijność.

W rzeczy samej nie zmysły, ale rozum prowadzić ma do poznania Boga. Zmysły bowiem zewnętrzne, czy wewnętrzne, t. j. uczucia serca, łatwo zwieść się dają i błądzą, jeżeli rozum niemi nie rządzi i nie kieruje. Jest to dowód zupełnej nieznajomości życia wewnętrznego, ascetycznego, gdy bierze się za prawdę wszystko, co człowiek w sobie wyczuwa. Wreszcie niedość jest myśleć, sądzić, że Bóg istnieje, ale należy być mocno o tem przeświadczonym i do tego całe swe życie przystosowywać, że Bóg poza nami w rzeczy samej jest i że mamy lękać się tego, co Apostoł powiedział: „Straszno jest wpaść w ręce Boga żywego“ (Hebr. 10, 31).

Twórcy modernizmu nie mogą się tem zastawiać, że swe zasady głoszą, będąc ożywieni szczerem i gorącem pragnieniem służenia sprawie Kościoła:

że z jednej strony sądzą, iż swemi ustępstwami i zastrzeżeniami na rzecz współczesnych pojęć i wymagań kultury nawrócą do Wiary ludzi, przesiąkniętych do tego stopnia cywilizacyą nowożytną, że w żaden sposób godzić się nie chcą na cuda, proroctwa i cały wogóle czynnik nadprzyrodzony w religii;

z drugiej zaś strony moderniści są przekonani, że podobne sprzymierzanie się katolicyzmu z cywilizacyą nowoczesną i takie przystosowywanie nauki Kościoła do dzisiejszej kultury i wiedzy nie sprzeciwia się Wierze. Katolikowi bowiem, według nich, wolno Księgi św. rozpatrywać pod względem literacko - historycznym z czysto li tylko naukowego stanowiska i wyprowadzać z nich krytyczne wnioski, nie oglądając się na Wiarę i teologię; gdyż Wiara i wiedza są to dziedziny obce sobie zupełnie.

Odpowiadamy: kto tak postępuje, choćby był najlepszymi ożywiony zamiarami, ten nie buduje, ale burzy wszelką religię objawioną; ten nie pociąga, ale gorszy i zniechęca do religii.

Bo nadprzyrodzonego czynnika z religii usunąć niepodobna, nie burząc jednocześnie wszelkich podstaw religijnych. Nadto sprawiedliwe i bezstronne badania historyczne stwierdzają, że cuda i proroctwa w rzeczy samej istniały i stanowiły konieczne sprawdziany dla religii nadprzyrodzonej, jaką jest religia katolicka, od Boga dana i nakazana. Zatem człowiekowi, który chce dostąpić zbawienia, nie pozostaje nic więcej, jak tylko uznać nadprzyrodzone działanie Boże w ludzkości i poddać się we wszystkiem i bez zastrzeżenia temu, co Bóg objawił i przez Kościół Swój do wierzenia podał.

Jeżeli zaś pomijać się będzie nadprzyrodzone znamiona religii katolickiej, a dogmaty wykładać się pocznie nie tylko w nowy, ale i w odmienny zupełnie sposób, niż je rozumieli Ojcowie św., Rzymscy Papieże, Sobory powszechne, teologowie, pasterze, wszyscy wreszcie wierni, jednem słowem cała starożytność chrześcijańska; — to wtedy ani nawróci się szczerze do Chrystusa i Jego Kościoła ludzi, którzy od niego dawno odeszli, ani się zbuduje i ugruntuje w wierze tych, którzy w nim pozostają. Bo apologeta, tak postępując, okazałby, że za nic sobie waży to wszystko, do czego poczuwać się winien jako członek Kościoła, i zdradzałby słabą wiarę i słaby charakter [1]).

Ten sposób postępowania dawno już w Kościele został potępiony:

Sobór *Nicejski II-y* (787) gromi tych, „którzy się odważają... za przykładem bezbożnych heretyków gardzić tradycyami kościelnemi i jakąkolwiek nowość wprowadzać... albo wprowadzać w sposób zdrożny i zdradziecki coś takiego, co obaliłoby uświęcone podania Kościoła katolickiego“ [2]).

Sobór *Konstantynopolitański IV-y* (869) ogłosił: „Wyznajemy, że zachowujemy i strzeżemy prawideł, które zostały przekazane świętemu, katolickiemu i apostolskiemu Kościołowi już to przez świętych i wielkich Apostołów, już też przez prawowierne powszechne i miejscowe Sobory, już wreszcie przez poszczególnych Ojców, tłumaczów Bożych i nauczycieli Kościoła“ [3]).

Sobór *Watykański* orzekł: „Gdyby kto twierdził, że być może, iż z postępem wiedzy dogmatom, przez Kościół głoszonym, nadać trzeba

---

[1]) Weiss, *Die religiöse Gefahr*, Freib. in Br., 1904, S. 404—405.

[2]) „Qui audent... secundum scelestos haereticos ecclesiasticas traditiones spernere et novitatem quamlibet excogitare... aut excogitare prave aut astute ad subvertendum quidquam ex legitimis traditionibus Ecclesiae catholicae“.

[3]) „Igitur regulas, quae sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae tam a sanctis famosissimis Apostolis, quam ab orthodoxorum universalibus necnon et localibus Cociliis vel etiam a quolibet deiloque Patre et magistro Ecclesiae traditae sunt, servare ac custodire profitemur“.

będzie kiedyś sens odmienny od tego, jak rozumiał i rozumie Kościół, niech będzie wyklęty [1]).

Pius IV-y i *Pius V-y* polecili dołączyć następujący dodatek do wyznania Wiary: „Wyznaję i najmocniej utrzymuję tradycye apostolskie i kościelne i wszelkie inne zwyczaje i postanowienia kościelne" [2]).

Wreszcie Pius IX-y potępił zdanie, że „metoda i zasady, któremi posługiwali się dawni nauczyciele scholastyczni przy uprawianiu teologii, już nie odpowiadają więcej wymaganiom spółczesnym i postępowi nauk" [3]).

Kto teorye modernizmu głosi, ten wpada w ekskomunikę, „poena excommunicationis, Romano Pontifici speciali modo reservata", na mocy Konstytucyi Piusa IX-go: *Apostolicae Sedis moderationi* (z 12 października 1869 pod n. 1-ym). Tej karze na mocy tej samej Konstytucyi pod n. 2-im ulegają ci wszyscy, którzy czytają książki, popierające modernizm [4]).

4) Wnioski.

a) Dzieje racyonalizmu biblijnego wykazują, że wszelkich środków użyto, wszelkie metody zastosowano, aby z opowiadania biblijnego usunąć czynnik nadprzyrodzony, lub wytłumaczyć go w sposób naturalny. Lecz żadna z tych wielu hipotez ani dostatecznie, ani rozsądnie sprawy nie rozstrzygnęła. Wszystkie bowiem teorye racyonalistyczne prowadzą do wniosków, sprzecznych nie tylko z nauką, ale i z rozumem. Stąd wypływa, że prawdziwym sensem biblijnym, że prawdziwem wyłożeniem historyi religii jest tylko jeden jedyny sposób;—jest nim wykład, uznający i uzasadniający wszystkie w Biblii czynniki nadprzyrodzone.

b) W twierdzeniach i sądach racyonalistów obok grubych błędów tkwi również i źdźbło prawdy. I tak:

1. racyonaliści uważają Księgi św. za dzieła czysto ludzkie; jest to błąd,—bo Biblia posiada przedewszystkiem znamiona Boże.—Lecz to

---

[1]) „Sii quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit" (Sess. III. de fide et ratione, can. 3). Por. Sylabus Piusa X-go, nn. 24, 57, 63, 65. Doskonały na to komentarz podał ks. Morawski S. J. w książce: *Filozofia i jej zadanie,* Kraków, 1877.

[2]) „Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector".

[3]) „Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt". Syllab., prob. 13.

[4]) Z trzynastu dzieł Loisy'ego pięć dostało się na indeks wyrokiem Kongregacyi Indeksu; również książka Schella: „Katolische Dogmatik".

prawda, że obok czynników Boskich w Biblii są i ludzkie, o czem wyżej było. Egzegeta winien wyrobić sobie i o tych ostatnich doskonałe pojęcie, na co zaś Ojcowie i wykładacze starożytni nie zwracali dostatecznej uwagi.

2. Racyonaliści przy pomocy wewnętrznej li tylko krytyki tekstu badają jego autentyczność i dla powodów czysto wewnętrznych, często wątpliwych i nieuzasadnionych, lub z góry powziętych, orzekają, że one są zepsute i sfałszowane. To błąd.—Jednakże w tem tkwi prawda, że krytyką wewnętrzną ma posługiwać się egzegeta i badać za jej pomocą autentyczność tekstu, szczególniej w ustępach jego niedogmatycznych. A nawet miejsca dogmatyczne Wulgaty powinien krytycznie uzasadnić nie co do ich sensu istotnego, pierwszorzędnego, ale podrzędnego, t. j. co do pewnych drobnych różnic, jakie zachodzą między nim, a tekstem oryginalnym.

3. Racyonaliści główny nacisk kładą na dowody wewnętrzne, czerpane z samej Księgi, gdy mają rozwiązać zagadnienie o Autorze, czasie, miejscu, celu, o prawdziwości i nienaruszalności tego, lub owego ustępu; co nazywają wyższą krytyką (critica sublimior, höhere Bibelkritik). To błąd. Bo wydarzenia potwierdzić winni przedewszystkiem świadkowie.—Ale to prawda, że, po uprzedniem stwierdzeniu tych zagadnień przez podanie Ojców, doskonale możemy je poprzeć dowodami wewnętrznymi, czerpanymi z samego tekstu Księgi.

4. Racyonaliści, ustaliwszy autentyczność tekstu, do wyłożenia go używają jedynie prawideł gramatycznych, historycznych, filologicznych, oraz heurystyki wyrozumowanej. To błąd—odnośnie do ustępów dogmatycznych, lub z dogmatem związanych. — Jednakże to prawda, że sens dosłowny i znaczenie wyrazów egzegeta powinien wykazać na podstawie zasad filologicznych, krytycznych, historycznych, gramatycznych. Ojcowie zaś i wykładacze starożytni pomijali niekiedy sens dosłowny, oraz kontekst.

5. Racyonalistom i wogóle całemu współczesnemu kierunkowi to wspólne, że wszelkie nauki bada się na podstawie metody historycznej; historya bowiem, uczyniwszy ogromne postępy, wyświetliła i wykazała wiele takich bajek, które oddawna nawet i chrześcianie brali za prawdziwe wydarzenia. Stąd racyonaliści na wszelkie opowiadania starożytne, a przedewszystkiem na biblijne, patrzą z podejrzliwością i z uprzedzeniem. To błąd.—Jednakże to prawda, że egzegeta powinien uwzględniać dowody, zebrane przez historyę świecką i śledzić bacznie, choć niewyłącznie i niejedynie, zdobycze nauk historycznych, oraz wykopalisk i odkryć, a przy wykładzie tekstu je stosować, aby iściły się słowa Chrystusa Pana: „Powiadam wam, iż jeźliby ci milczeli, kamienie wołać będą“ (Luc. 19, 40), bo wołają w rzeczy samej dziś kamienie, w Babilonii i Asyryi wydobyte.

6. Racyonaliści odrzucają wszelki wykład, oparty na podaniu. To błąd, który narusza podstawy Wiary, jeżeli wykład tyczy się ustępów biblijnych, zawierających zasady Wiary i moralności. — Je-

dnakże to jest prawdą, że wykład, z podania wzięty, a omawiający sprawy czysto świeckie w Księgach św., niezawsze odpowiada obecnemu stanowi wiedzy. W tym więc razie wykładacz nie tylko może, ale powinien posługiwać się wynikami nauk świeckich.

7. Racyonaliści głoszą, że przyjmują za prawdziwe te tylko zdania Pisma św., które, według nich, nie sprzeciwiają się pojęciom rozumu ludzkiego. To błąd. Bo Pismo św. nie uczy nic sprzecznego z rozumem;—zawiera natomiast nauki, do których rozum ludzki sam dojśćby nie potrafił, a nawet objawionych całkowicie zgłębić nie może.—Ale to prawda, że sens właściwy w ustępach Pisma św. należy przedstawiać jasno, uzasadniać ściśle, dowodami go wesprzeć, oraz wykazać, że rozumowi się nie sprzeciwia.

8. Racyonaliści twierdzą, że religia chrześcijańska, jak jest wyłożona w Ewangeliach i Listach Nowego Zakonu, nie pochodzi cała od Chrystusa, lecz że jest to nauka Chrystusowa stopniowo w sposób naturalny rozwinięta, oraz pomnażana wciąż wielu coraz to nowymi artykułami Wiary. To błąd. Bo naukę Kościoła katolickiego wraz z dogmatami, zasadami ogólnemi moralności, z kultem i z hierarchią da się uzasadnić na podstawie Ksiąg św. Nowego Test. — Jednakże to prawda, że przepisy Kościoła, nienależące do istoty rzeczy, nie wyszły od Chrystusa i ulegały zmianom stosownie do warunków epoki, ludów, potrzeb i miejsca [1]).

ROZDZIAŁ III.

Wykładnia żydowska.

1. Wykładnia starożytna.

1-o. **Najstarsza, w podaniu przekazana.** Najstarszymi wykładaczami Pisma św. Starego Testamentu są bez zaprzeczenia Żydzi, wśród których Księgi św. powstały. Już Mojżesz złożył w ręce ka-

---

[1]) Historyę racyonalizmu podaje A. Tholuck, *Vorgesch. d. Ration.*, 1853; *Geschichte d. Ration.*, 1862; Vigouroux, *Les Livres Saints e. l. critique rationaliste,* Paris, 1891. Por. Székely, *Op. cit.*, 302—321; Telch, *Introd. Gen.*, p. 368; Ubaldi, *Introd.*, III; Cornely, *Intr. Gen.*; ks. dr. W. Knapiński, *Exegeza, w Encykl. Kośc. Nowodw.;* ks. A. Zaremba, *Biblia wobec nowocz. kryt. i egzeg.*, Warsz., 1891; ks. Szydelski, *Z walki o nadprzyr. charakter. Biblii*, Lwów, 1904; A. Arndt S. J., *Nowożytny racyonalizm biblijny, Przegl. Powsz.,* 1887, XIII, 55, XIV, 61.

Racyonalistyczne polskie wydawnictwa: I. Radliński: *Prorocy hebrajscy*, Warszawa, 1904; *Dzieje jednego Boga*, Warsz., 1905; *Na przełomie dziejów*,

płanów i lewitów Pięcioksiąg, aby go strzegli, odczytywali i wyjaśniali [1]).

W okresie sędziów i królów Prorocy czuwali nad wykładaniem prawa.

Po niewoli babilońskiej powstali doktorowie prawa, oraz szkoły; rychło potem zjawia się synagoga wielka, sanhedryn, które to instytucye społeczno-religijne z konieczności wpływały także na sposób tłumaczenia Ksiąg św.

Dla starożytnych Hebrajczyków mowa biblijna była mową ich ojczystą; treść biblijna częścią była im blizka, rodzima i z doświadczenia poznana; częścią zaś posiadali podanie, wyjaśniające sens biblijny, który i właściwie podawano i prawdziwie rozumiano.

Był to wykład, oparty na powadze Proroków i synagogi, ogarniający nie tylko sens dosłowny, ale i duchowy, typiczny. Godny wszelkiego szacunku, znalazł się on w przekładzie aleksandryjskim, w starych targumach, a przedewszystkiem w Księgach Nowego Testamentu, w dziełach uczniów apostolskich i, o ile otrzymał potwierdzenie ze strony Chrystusa, lub Apostołów, stał się własnością Kościoła Bożego.

Lecz gdy w łonie narodu żydowskiego potworzyły się sekty, a nadto wpływ filozofii greckiej go dosięgnął, wtedy zaczęto zstępować z utartej drogi prawdziwego wykładu. Jedni obok prawa uznali też i fałszywe podania; drudzy zaś ulegli zbytnio kierunkowi alegoryzowania tekstu św.

Stąd dwa kierunki się wyłoniły: jeden — *faryzejsko-talmudyczny*, drugi—*alegoryczny*.

2-o. **Wykład faryzejsko-talmudyczny.** Od czasów Machabejskich, a może i wcześniej, w szkołach zakonnych sekta faryzeuszów zajęła naczelne stanowisko; po upadku zaś Jerozolimy sama została w nich panią i władczynią. Zasady wykładni faryzejsko-talmudycznej są następujące:

Mojżesz na górze Synai, oprócz Prawa pisanego, otrzymał także od Boga prawo ustne, które przekazał starszym, przez siebie wybranym. Tego podania strzegli starsi ludu, oraz Prorocy, a po niewoli Babilońskiej — synagoga wielka i szkoły doktorów zakonnych.

Dwojakie więc jest źródło przepisów moralnych, prawniczych i liturgicznych: Prawo Mojżeszowe pisane, Tora,—oraz prawo, ustnie przez Mojżesza dane i w podaniu zachowane.

Warsz., 1907; *Dzieje jednego z Synów Bożych*, Warsz., 1908. A. Niemojewski: *Legendy*, Lwów, 1901; drugie wydanie pod nagłówkiem: *Tytuł skonfiskowany*, Lwów, 1905; *Ernest Renan, Żywot Jezusa*, Warszawa, 1907.

[1]) *Deut.* 17, 8—12; II *Esdr.* 8, 1—9; *Luc.* 4, 16; *Act.* 13, 15; 27, 15, 21.

Podanie to pierwotne miało znaczenie tylko egzegetyczne, wyjaśniające; t. j. wykładało prawo pisane, ale samo prawem nie było.

Dlatego wykładacze starali się o to, żeby wszystkie prawa i wszystkie zwyczaje, z podania pochodzące, wyprowadzić z tekstu Tory, dobrze zrozumianego i właściwie wytłumaczonego, a powagą jego umocnić je i przypieczętować. Często jednakże własne mniemania podstawiali i wtłaczali w tekst Prawa.

Sam wykład Pisma św. nosił miano *midrasz,* t. j. badanie, egzegeza; wykład zaś z podania otrzymany, sens tradycyjny, nazywał się *szema' ata,* słuchanie.

Powoli podanie samo stało się drugiem prawem obok Tory, od niej niezależnem, od niej obszerniejszem, do warunków nowych lepiej przystosowanem i potrzebom czasu więcej odpowiadającem, które rychło miało murem oddzielić Żydów od ludów pogańskich. Z tych praw jedne zwać się poczęły *mikra* (czytanie), to jest prawo pisane;—drugie zaś *miszneh,* lub *miszнah* (podwojenie, powtórzenie, część druga, deuteronomos), czyli prawo ustne.

Prawa, czy to z Tory wyprowadzone, czy z podania zaczerpnięte, nazywały się *halakhah,* t. j. droga, lub drogowskaz, przewodnik, zwyczaj. Wyłożenie i wyjaśnienie owej halaki, oraz innych ustępów, jak również filozoficzne ich przedstawienie nazwano *haggadah,* a w Talmudzie *aggada,* t. j. ogłoszenie, opowiadanie, nauka.

Wykład *halaktyczny* przypisano Mojżeszowi i uchodził on w oczach Żydów za autentyczny i publiczny; przeciwko niemu występować nie wolno było.

Wyjaśnienia zaś *hagadyczne* były naukowe, a więc filologiczne, archeologiczne, historyczne. Zawierały: zdania i rozprawy doktorów zakonnych, filozofię, etykę, ascetykę, poezyę, egzegezę, po większej części alegoryczną i mistyczną, wiele bajek, nawet śmiesznych; — i posiadały powagę tylko prywatną.

Przepisy te i ustawy powoli zajęły pierwsze miejsce; rozwinął się kult Prawa Mojżeszowego; ubieganie się o literę prawa zagłuszyło samą jego istotę i cel główny. Pomijano to, co Prorocy i Pisarze św. z rozporządzenia Bożego postanowili,

przyznając im niższe natchnienie, — a sprawiedliwość i doskonałość moralną zasadzano nie na świętości i cnocie, lecz na zewnętrznem spełnianiu najdrobniejszych przepisów prawa.

W wykładzie Pisma św. rabini rozróżniali: sens otwarty, wyraźny *(miszma* — słuchanie), który wyrażają słowa, wzięte w najprostszem i najściślejszem znaczeniu;—i zakryty, wyprowadzony, wyłożony *(deraszah*—badanie, wyjaśnienie), do którego dochodzi się drogą badania. Sens otwarty jest dosłownym, zakryty zaś, wywiedziony—rzeczowym duchowym i ten w hagadzie przeważa.

Talmudyści, aby odebrać wagę dowodową ustępom mesyanicznym Ksiąg Star. Test., przewrotnym wykładem nadali im zupełnie inne znaczenie.

Zasady te wykładni faryzejsko - talmudycznej nie są wcale uzasadnione. Jeżeli bowiem Mojżesz istotnie przekazał ustnie jakieś prawa, to szukać ich należy w Księgach św. następnych, oraz w życiu ludu izraelskiego, nie zaś w podaniach szkół, które oddziela od Mojżesza okres kilkunastu wieków.

Za czasów Chrystusa istniały w rzeczy samej prawa ustne. Mówią o tem Księgi św. Nowego Test., oraz pisarze żydowscy, jak: Filo i Józef Flawiusz; lecz w Księgach Starego Test. niemasz nawet śladu jakichkolwiek praw, z podania czerpanych.

Pewna natomiast, że podania faryzejskie i rabiniczne nie wiele więcej nad jeden wiek przed Chrystusem poczęły się kształtować, a większa ich część powstała po Chrystusie, tworzona przez biegłych w prawie, fałszywie Mojżeszowi przypisywana i sztucznie, a przez gwałt Prawem Mojżeszowem potwierdzana.

Większa część halaktycznych wykładów, niemniej jak hagadycznych, jest dziełem czysto ludzkiem, a po części dość słabym płodem.

Prorocy, Hagiografowie, jak i Mojżesz korzystali z łaski natchnienia i pod tym względem byli mu równi. Samo zaś Prawo Mojżeszowe, dane ludowi na puszczy żyjącemu, z założenia swego nie było doskonałe i nie miało istnieć na zawsze, ani dawało się przystosowywać do wszystkich czasów.

Prawo Mojżeszowe świeckie, jak i religijne, wymagało wprawdzie zewnętrznej sprawiedliwości, lecz nakazywało także i świętość duszy wewnętrzną. Że należało ją cenić ponad zewnętrzną, to głosili i tego domagali się Prorocy.

Wreszcie wykład ten często wpada w sofistykę, śmieszność i sprzeciwia się zasadom rozumnej hermeneutyki. Szczególniej zaś wykład ustępów mesyanicznych, podawany przez rabinów, kłóci się z Wiarą starożytnych Żydów, ze słowami Pisma św., z filologią, logiką i historyą.

3-o. **Wykładnia alegoryczna.** Gdy Żydzi zetknęli się z filozofią, zwyczajami i ustrojem greckim, a odczuwać zaczęli na sobie wpływ kultury greckiej; wtedy przedewszystkiem ci, którzy mieszkali w Egipcie, w Aleksandryi, podjęli usiłowania, aby opowiadania w Piśmie św. o sprawach nadprzyrodzonych wytłumaczyć w sposób alegoryczny.

Pobudką dla nich do takiego wykładu, oprócz skłonności wogóle Egipcyan, ich sąsiadów, do symboliki, był nadto przykład stoików, którzy mytologię grecką wykładali alegorycznie;— a także i to, że Żydzi, podając Grekom do czytania swe Księgi św., obawiali się, aby cuda, w nich zawarte, nie dawały powodu Grekom do szyderstwa.

Alegoryści rozróżniali w Piśmie św. sens dwojaki: dosłowny, czyli cielesny, oraz alegoryczny, czyli duchowy. Tamten przeznaczano tylko dla prostaków i nieuczonych, do których Mojżesz się przystosował, opowiadając wydarzenia cudowne; — ten zaś badać mieli mędrcy i uczeni, z pod skorupy sensu dosłownego wydobywając pożywny owoc duchowy.

W ten sposób badacze owi wiele wypadków historycznych, a nawet zasady Wiary wykładali, jako alegoryę; ale z pod wpływów podań żydowskich i oni nie wyzwolili się zupełnie.

Głównie ten sposób wykładni Pisma św. uprawiali Filo Żydowin (um. 39 po Chr.) i Żydzi aleksandryjscy. Filo uznaje wprawdzie dosłowny sens w wielu ustępach Pięcioksięgu, odnoszących się do przepisów prawa; ale go pozostawia nieukom i prostakom. Człowiek zaś uczony powinien według niego wnikać w sens ukryty, alegoryczny, mistyczny, duchowy, typiczny, gdyż sens

dosłowny wydaje się mu często nierozumnym i Boga niegodnym.

Filo sądzi, że opowiadanie o Patryarchach jest obrazowem przedstawieniem zasad moralnych i pojęć teokratycznych. Adam, według niego, wyobraża człowieka o nizkich popędach, Kain jest symbolem egoizmu, Noe—sprawiedliwości, Sara—filozofii, Rebeka—mądrości, Abraham, Izaak, Jakub—przedstawiają inne cnoty; cztery rzeki rajskie, to cztery cnoty podstawowe; drzewo żywota, to cnota pobożności; drzewo wiadomości—to roztropność, wąż—żądza; Egipt to symbol ciała; ziemia Chananejska to—pobożność, synogarlica—mądrość Boża, gołąb—mądrość ludzka i t. d. [1]).

Ten sposób wykładania przyswoili sobie także rabini i w midraszach go zastosowali. Niektórzy talmudyści przypisywali Pismu Świętemu sens wieloraki (49-aki, 70-aki, a nawet 600 tysiącoraki).

I neoplatonicy i gnostycy egipscy, nawet szkoła aleksandryjska chrześcijańska zaznaczyła swoje upodobanie do alegoryi. Orygenes tem głównie dał się poznać i w tem pobłądził. W wiekach średnich szkoła, przez Majmonidesa założona, wróciła znowu do wykładu alegorycznego.

Odpowiadamy: sens alegoryczny w Piśmie św. istnieje, ale nie wszędzie. Żeby zaś w opowiadaniach historycznych, np. o życiu Patryarchów, upatrywać tylko alegoryę, jest to wielkim i bezpodstawnym błędem.

Autorowie bowiem św. podają je, jako wydarzenia historyczne i w tym sensie przytaczają je późniejsze Księgi św. Podania, tak żydowskie, jak chrześcijańskie, biorą je również za wypadki rzeczywiste, co potwierdzają liczne świadectwa z historyi świeckiej.

Sens duchowy, typiczny znajduje się wprawdzie w Księgach św., ale nie wszędzie; tam tylko, gdzie go zamierzył Autor pierwszorzędny i objawieniem go poświadczył. Lecz i tam wszędzie, obok sensu duchowego, istnieje sens dosłowny. Zresztą Filo sens typiczny bierze za jedno z alegorycznym, w czem błądzi.

Cuda są możliwe i były istotnie. Zatem zbyt wiele czynił Filo dla zjednania sobie Greków, gdy cuda w Księgach św. zacierał i usuwał. Wreszcie dodać należy, że nie można opowiadań

[1]) *De Abrah., De migrat. Abrahae, De Vita contempl.*

biblijnych alegoryzować, nie uciekając się do przekręcań i naciągań, często śmiesznych i cudacznych.

2. Wykładnia żydowska od wieków średnich.

1-o. **Wykładnia karaicka.** W czasach, gdy pewna część mahometan, tak zwani szyici, odrzucili podanie, t. j. sunnę (sunnici), a zatrzymali prawo pisane, koran; wtedy też wielu Żydów, wśród nich mieszkających, wystąpiło przeciwko Talmudowi, przez szkoły babilońskie podawanemu, jako drugi obok Tory kodeks prawa, i ponad Torę przez nich wynoszonemu.

Byli to Karaici, lub Karaimi *(Karaim)*, utworzeni przez R. Anana w wieku VIII-ym w Babilonii, a potem rozszerzeni w Palestynie, oraz innych miejscowościach wschodu. Oni, jak i saduceusze za czasów Chrystusa, odrzucali wszelkie podania dogmatyczne i egzegetyczne autentyczne, wszelkie więc halaki podaniowe; a samo tylko Pismo św. zachowując, wykładali je według własnego uznania. Z hagady jednak, co im się dobrem wydawało, zatrzymali. W wykładzie szli za sensem dosłownym Pisma św., lecz i duchowy nie ze wszystkiem odrzucali, świadectwu synagogi przyznając pewną powagę. Karaici pracowali wiele nad tekstem Ksiąg św., i przyłożyli się wiele do ułożenia Masory [1]). Wyjaśnienia swoje zawarli w komentarzach, oraz innych pismach.

Karaici słusznie bardzo odrzucili podania rabinów i halakę; lecz w tem pobłądzili, że lekceważą również podania pierwotne, starożytne z czasów, zanim rabini powstali. A sofistycznie wykładając proroctwa mesyaniczne, i oni także Mesyasza prawdziwego nie uznają. Wreszcie zbytnio trzymają się litery tekstu.

2-o. **Wykładnia kabalistyczna.** Jest to szczególny rodzaj egzegezy, pozbawiony wszelkiego sensu i jakiejkolwiek podstawy. Wyprowadza on sens mistyczny z liczb, jakie przedstawiają poszczególne litery abecadła hebrajskiego, oraz z dowolnego układania głosek.

Początki tego kierunku dają się zauważyć w ostatnich wiekach przed Chrystusem; wtedy już bowiem Żydzi zaczęli badać tajemnice głosek i liczb. Ślady tego zwyczaju, ale rozumnego, spotykamy w Księgach świętych,

---

[1]) Ob. wyżej, *Tekst. hebr.*, tom I, str. 186. O Karaitach ob. *Caraïtes*, Dict. d. l. B. Vigouroux, II, col. 242; *Encykl. Kośc.* Nowodw., X, I; *Encykl. W.* Orgelbranda, XIV, 51; *Dzieła Tadeusza Czackiego*, wydanie E. Raczyńskiego, Poznań, 1845, III, 271—284.

np. (Apoc. 13, 18): „a liczba jego sześćset sześćdziesiąt i sześć" [1]).

Lecz u gnostyków, oraz w hagadach talmudycznych igraszki kabalistyczne i układanie głosek, oraz dodawanie liczb rozwinęły się do niemożliwych rozmiarów.

Z tego wytworzył się w wieku IX-ym naszej ery cały system wykładni kabalistycznej, przyjęty przez wielu rabinów w wiekach średnich; potem trochę zaniedbany, odżył on znowu w wieku XVI-ym.

Kabaliści oprócz halaki i hagady wprowadzili trzeci rodzaj sensu, t. j. mistyczny *(sithre Torah*=tajemnice prawa), który wywodzili z nauki, rzekomo danej przez Boga, przekazanej przez Abrahama, a nawet przez Adama.

Nazywają go oni *kabbalah* (od *kabal*, otrzymać). Odrzucając sens dosłowny, w każdem bez wyjątku miejscu Pisma Św., w każdem przykazaniu, słowie, głosce, w liczbie nawet wyrazów i głosek upatrują znaczenie ukryte, nauki mistyczne, kryjące się pod powłoką głosek. Jest to według nich jakby duszą Ksiąg św., którą odnaleźć i wykryć się starają.

Nadto wyrazy i głoski według pewnych, ustalonych prawideł zmieniając, podają, sens, w ten sposób wydobyty, za sens tajemniczy.

Wyznają oni mistyczną teozofię, i Boga i Jego dom i tron widomie przedstawiając.

Od gnostyków przejęli mniemanie, że istnieje dziesięć sfer, czyli chórów duchów, które od Boga powstały drogą emanacyi, a przez które Bóg na zewnątrz działa. Również i w królestwie szatana widzą dziewięć sfer, czy stopni. Posiadają rodowody aniołów i szatanów, uznają emana-

---

[1]) Niektórzy widzieli w tej liczbie imię: *Neron Kesar*, mianowicie: נירן קסר, t. j. *nun* = 50, *resz*=200, *waw*=6, *nun*=50; *kof*=100, *samech*=60, *resz* 200. Lecz wyraz Καῖσαρ, tu dodany, zwykle pisze się z *jod* po *kof*, co czyni o 10 więcej. *Trajan*, pisane po hebrajsku, tworzy 666. Inni czytają *soter*, co po hebrajsku oznacza: niszczyciel, po grecku: zbawiciel. Inni odnajdują imię Deoklecyan według pisma łacińskiego: DIoCLes aVgVstVs.

Ten sposób kabalistyczny Mickiewicz przejął w Dziadach, przyszłego zbawcę Polski nazywając: „a liczba jego czterdzieści i cztery". Nie posiada to jednak żadnego znaczenia, gdyż głoski w naszem abecadle nie wyrażają wcale liczb, jak w hebrajskiem i greckiem.

cyę świata z Boga; przyjmują logosa Bożego, metampsychozę dusz, jako środek oczyszczenia. Przez sens ten duchowy, przedewszystkiem przez wypowiedzenie imienia Bożego, można Boga pobudzić, przymusić, uczynić Go sobie posłusznym i cuda czynić.

Hermeneutyczne ich środki, za pomocą których sens ukryty się wydobywa, są: *ghematria, notarikon i temurah.*

a) **Gematrya** (gematrija—γεωμετρία, lub według innych γραμματεία) polega na tem, że albo głoski wyrazu bierze się w ich wartości arytmetycznej, a z liczb tą drogą otrzymanych wypiowadza się naukę ukrytą;—lub wyrazy i zdania, które tworzą jednakową summę arytmetyczną, zestawia się ze sobą; — lub też do jednej rzeczy, czy osoby się stosuje.

Np. ponieważ w pierwszym i ostatnim wierszu Starego Test. [1]) spotyka się sześć głosek *alef*, alef zaś, jako liczba, czyni jeden, kabaliści więc na tej podstawie sądzą, że świat istnieć będzie sześć tysięcy lat.

Wyraz משיח, *masziach, mesyasz* w hebrajskim zawiera liczbę 358; mianowicie: מ mem=40, ש szyn=300, י jod=10, ח chet=8, razem 358;—wyraz zaś נחש, *nachasz, wąż* posiada tę samę liczbę: נ nun=50. ח chet=8, ש szyn=300, razem 358. Wyraz jednakże pierwszy przewyższa drugi o jedną głoskę. To znaczy według zapatrywania kabalistów, że mesyasz odniesie zwycięztwo nad wężem.

Inny przykład: głoski dwóch pierwszych wyrazów Księgi Rodzaju w hebrajskim: בראשית ברא = *Bereszit bara*, „na początku stworzył“, czynią liczbę 1116. Lecz tę samą liczbę otrzymamy, gdy dodamy głoski trzech wyrazów hebrajskich נברא חשנח בראש, które znaczą: *In principio anni creatus est*, „Na początku roku stworzony został“. Kabaliści z tego wyprowadzają wniosek, że Bóg stworzył świat (Gen 1, 1) podczas porównania jesiennego, które jest początkiem roku cywilnego u Żydów.

b) **Notarykon** (od *notarius*, ten, co zapisuje, skraca, stąd skrócenie) jest to albo *rozłożenie* wyrazu na zdanie całe w ten sposób, że poszczególne jego głoski bierze się, czy to jako początkowe głoski wyrazów, mających utworzyć całe zdanie, czy też, jako ich symbole;—albo *wytworzenie* nowego wyrazu z pierwszych, czy ostatnich głosek wyrazów w zdaniu (akrostych) [2]). Zdanie całe, lub też wyraz, tą drogą wytworzony, nazywają kabaliści sensem tajemniczym, ukrytym w wyrazach.

---

[1]) Według kanonu żyd.: Gen. 1, 1, oraz II Par. 36, 23.

[2]) Przypomina to chrześcijańskie ἰχθύς (ryba), wytworzone z początkowych głosek wyrazów greckich: Ἰησοῦς, χριστός, θεοῦ υἱός, σωτήρ (Jezus Chrystus, Syn Boga, Zbawiciel).

Np. wyraz hebrajski, którym rozpoczyna się Księga Rodzaju, zawiera sześć głosek: ב *bet*, ר *resz*, א *alef*, ש *szyn*, י *jod*, ת *taw*, gdy podłożymy pod każdą z nich, jako głoskę początkową, wyraz, od niej się rozpoczynający, otrzymamy sześć wyrazów następujących: z *Bet* tworzy się *Bara* (stworzył), z *Resz—Rakia* (utwierdzenie, firmament), z *Alef—Arec* (ziemię), z *Szyn—Szamai* (niebo), z *Jod — Jam* (morze), z *Taw—Tehom* (głębokość). A stąd kabaliści czuli się upoważnieni do twierdzenia, że pierwszy wyraz Genezy zawiera sam w sobie opis całkowitego stworzenia [1]).

Drugi przykład: początkowe głoski wyrazów hebrajskich, które tworzą zdanie: „kto zawiedzie nas do nieba", są następujące: *mem, jod, lamed, chet.* Zebrawszy zaś w jedną całość, otrzymamy rzeczownik מילח, *mulach,* który u rabinów znaczy: *obrzezanie.* Zatem przez obrzezanie wejdzie się do nieba. Nadto głoski końcowe w zdaniu wyżej wspomnianem tworzą wyraz hebrajski, tetragramat Boży, יהוה, kabaliści więc dodają, że Jehowa otworzy niebo dla tego, ktokolwiek będzie obrzezany.

c) **Temura** (od *mur,* zmieniać—zamiana) jest przestawieniem, czy zamianą głosek jakiegoś wyrazu na inne, według uznania, czy też według pewnych zasad; stąd zaś powstaje nowy wyraz, który ma znaczenie kabalistyczne. Np. w drugiej Księdze Mojżeszowej (23, 20, 23) Jehowa mówi o swym Aniele, który pójdzie przed Izraelem. Wyraz, oznaczający Anioła, w hebrajskim składa się z czterech spółgłosek: *mem, lamed, alef, kaf,* do których dodaje się spółgłoskę sufiksu zaimkowego osoby pierwszej: *jod,* przeczytamy: מלאכי, *malaki,* a sens będzie: „anioł mój". Gdy spółgłoski te ułoży się w innym trochę porządku, t. j.: *mem, jod, kaf alef, lamed,* i przeczytamy: מיכאל, *Mikael*; stąd wniosek, że Aniołem tym był Michał Archanioł.

Kabalistyczny wykład, jak z tego widać, jest tak zawiły i tak bezsensowny, że go nawet zbijać niema potrzeby. Jest to igraszka, nie zaś poważne badanie. Mądrość Boża tajemnic swych nie zawarła w tych znakach niepewnych, przypadkowych, przeciwnych właściwościom mowy ludzkiej; gdyż je mogła inaczej, bo prościej i odpowiedniej, wyrazić [2]).

3-o. **Wykład eklektyczny.** Najwięksi wykładacze żydowscy w średnich wiekach, oraz wielu późniejszych, których eklektykami nazwać można, rozmaite sposoby wykładu łączą, używając raz tego, drugi raz drugiego.

Oni choć niekiedy posługują się rozumniejszemi zasadami wykładni, po większej jednak części łączą wyłożenie faryzejsko - talmudyczne, alegoryczne, kabalistyczne i racyonalistyczne. Nowożytni egze-

---

[1]) Buxtorf, *Lexicon talmud.*, col. 1177.

[2]) O Kabale ob. Leusden, *Philologus hebraeus,* p. 307—326; Drach, *De l'harmonie entre l'Eglise et la synag.*, II, p. XIV—XXXIV: *Kabbała.* w *Encykl. Kośc.* Nowodw., IX, 321.

geci żydowscy albo idą w kierunku alegorycznym dawnym i alegoryę rozciągają nawet do przepowiedni o mesyaszu; albo też zwracają się do racyonalizmu. Lecz jedni i drudzy po większej części podają mesyasza w pojęciu przenośnem i oderwanem; t. j. ze swego ludu czynią odnowiciela monoteizmu i obyczajów wśród ludzkości.

Ten kierunek eklektyczny zbić należy dowodami, wyżej przytoczonymi przeciwko każdemu z poszczególnych błędów.

Od wieku XI-go bywali tłumacze żydowscy, którzy, trzymając się lepszej drogi przy wykładzie Pisma św., badali sens gramatyczno-historyczny, filologię, podanie i historyę. Za dni naszych są między nimi tacy, którzy przestrzegają prawideł rozumnej hermeneutyki i na uznanie ze wszech miar zasługują [1]).

---

[1]) Székely, *Op. cit.*, p. 266—320; Lamy, *Intr.*, I, VII, 4, p. 259—266; Chauvin, *Op. cit.*, p. 353; Zapletal, *Op. cit.*, 129—131; Güntner, *Herm. Bibl.*, p. 162—190; Cornely, *Intr. Gen.*, III, II § 224—228; Vigouroux, *Les Livres S. et la critique ration.*, tom II.

Dział III.

Przedstawianie sensu, proforystyka *(prophoristica)*.

1. Uzasadnienie przedmiotu.

Podwójne ma zadanie przed sobą wykładacz Pisma św.: najprzód powinien odnaleźć sens biblijny, potem zaś odpowiednio przedstawić. Jak należy sens biblijny odnajdywać, już powiedziano w dziale poprzednim;—teraz więc z kolei rzeczy przystępujemy do sposobu przedstawiania i wykazywania tego sensu. To bowiem również odbywać się ma według pewnych, ustalonych prawideł, płynących z głównego założenia hermeneutycznego i w niem mających swe ostateczne uzasadnienie.

Wykładacz zatem w przedstawieniu sensu biblijnego powinien wykazywać nie swoje własne myśli, ale osoby mówiącej i to ani mniej, ani więcej; ani gorzej, ani lepiej, niż mówiący chciał wyrazić. To znaczy, że w podawaniu sensu ma zachować jaknajwiększą ścisłość i wierność.

Przedstawienie sensu ku temu zmierza, aby słuchacze, lub czytelnicy, o ile można, jak najlepiej i jak najjaśniej zrozumieli, co mówiący powiedział. Gdyby bowiem w samem podaniu tego sensu przez wykładacza pozostało coś dla nich zawiłego i niepojętego, toby sens osoby mówiącej nie okazał się im całkowicie.

Z tego wypływa, że w tem drugiem przedsięwzięciu hermeneutycznem badacz starać się winien o dwie rzeczy: o *wierność* i o *jasność*.

Przedstawiać sens biblijny można w rozmaity sposób; zależy to: od *celu*, jaki sobie wykładacz wytknął; — od warunków, w jakich *słuchacze*, lub czytelnicy się znajdują;—oraz od wewnętrznych właściwości, czyli od *formy*, czy kształtów, w jakie ubierze on swe dzieło.

Jeżeli bowiem wykładacz zamierzył oddziałać na umysł tylko swych słuchaczów i stara się o to, aby ci poznali i zrozumieli treść Ksiąg św., będzie to przedstawienie czysto *teoretyczne*. Gdy zaś jednocześnie chce pouczyć, ale i wolę ich skłonić i pobożne uczucia w nich obudzić i mocne postanowienie wywołać, wtedy będzie ono— *praktyczne*.

Ze względu na *słuchaczów* bywa ono: przystępne, *popularne*, lub *uczone*, o ile ci są lepiej, lub gorzej przygotowani do słuchania i rozumienia wykładu. W tym ostatnim przypadku opuści takie rzeczy, którychby nie zrozumieli, lub też byłyby one dla nich zbyteczne.

Ze względu na *formę*, w jakiej sens biblijny przedstawić można, mamy następujące rodzaje: *przekład, parafrazę, glosę, scholie, odpowiedzi na pytania, komentarze*[1]). Komentarze podaje się głównie wtedy, gdy zmieniono język oryginału na macierzysty słuchaczów; lub też w inny sposób, niż jest w oryginale, sens się im przedstawia. Bywają one układane albo w mowie ciągłej z zachowaniem następstwa i łączności, jaka jest w tekście omawianym; albo też poza tekstem, poza jego ciągłością dodaje się uwagi i wyjaśnienia krótsze, lub dłuższe.

2. Sposoby przedstawiania sensu biblijnego.

1) **Przekład**[2]).

2) **Parafraza** jest to przedstawienie i wyjaśnienie sensu biblijnego, ujęte w ramy tekstu Pisma św., wprowadzające samego Autora św., który własne swe myśli wykłada w słowach pełniejszych i jaśniejszych. Nie jest to tylko gramatyczny przekład z języka macierzystego na mowę inną, dostępną dla słuchaczów; lecz ponadto jest to wyłożenie wyrozumowane i historyczne. Nie tylko pokonywa ono trudności, płynące z języka obcego; ale również usuwa niejasności, pochodzące z kontekstu i z przedmiotu, w tekście omawianego. Dopełnia pojęć pośrednich i przejść przez autora pominiętych;—niezrozumiałe wyrażenia wyjaśnia;— przenośnie i hebraizmy wyraża zwrotami językowi swojemu właściwemi, oraz przedstawia w słowach o znaczeniu ściśle dosłownem; — zbyt krótkie, a zawiłe zdania rozwija, dodając, gdy tego potrzeba, określenia i dowody.

Parafraza, jak i przekład, przedewszystkiem winna być *wierna*. Nie w tem jednak znaczeniu, aby nic do tekstu biblijnego nie dodawała, lub mu nie odejmowała; lecz że, nie odmieniając i nie odejmując nic z tego, co należy do istoty tekstu, ma tak inaczej mówić, by nie powiedzieć jednakże czegoś innego.

---

[1]) Sykstus Seneński podaje ich 24: 1) translatio, 2) expositio stigmatica, 3) syllabica, 4) partitio, 5) epitome, 6) ecloge, 7) notariaca, 8) paraphrasis, 9) lexice, 10) annotatio, 11) commentatio, 12) sciographica, 13) tabellaria, 14) enarratio, 15) collatio, 16) meditatio, 17) poema, 18) epistola, 19) inquisitio, 20) coacervatio, 21) thematica, 22) collectanea, 23) scholastica, 24) pandesiaca. Sixt. Sen., *Bibliotheca Sancta*, 1, 3, ed. Venet., 1575, p. 278.

[2]) Por. tom II, 1—3.

Nadto parafraza ma być przejrzysta, *jasna;* i to niepomiernie więcej, niż sam tekst biblijny.

Ma być ona treściwa, *krótka,* w tych szczególniej ustępach, które w tekście są krótkie i jasne, aby nadmierną, a zbyteczną rozwlekłością nie zaciemniała, miasto wyjaśniać.

Język powinno się jej nadać czysty; styl, gdzie potrzeba, w miarę ma być poprawny i współczesny.

Parafrazę pomieszczają często w dziełach teologicznych, komentarzach egzegetycznych, homiliach, oraz przemowach.

3) **Glosy, scholie, uwagi.** Są to krótkie wyjaśnienia, poza tekstem dodawane, aby przy czytaniu ułatwiały zrozumienie.

a) *Glosy* są to objaśnienia filologiczne, niekiedy historyczne. Tłumaczą wyrazy i zwroty trudniejsze, t. j. mniej znane, dawniejsze, rzadsze, miejscowe, lub techniczne. W średnich wiekach znaczyły prawie tyle, co komentarze. Pisano je na polu bocznem, między wierszami, na końcu stronicy; lub też oddzielnie, nawet w porządku abecadłowym. Zbiory ich oddzielne zwano: glosaryuszami (glossarium), autorów zaś, którzy je zbierali,—glosatorami *(glossatores).*

b) *Scholie* zawierały: objaśnienia wyrazów niezrozumiałych; — wytłumaczenie rzeczy, mniej znanych; — waryanty; — łączność myśli w kontekście. Usuwały więc trudności językowe, ale i logiczne, historyczne, retoryczne, archeologiczne i geograficzne. Nazwę swoją wzięły od tego, że je układano głównie na użytek szkół; nie tylko dla Pisma św., ale i dla dzieł autorów świeckich. Pisano je na polu bocznem, przy końcu stronicy, lub oddzielnie. W scholiach opuszczano wyłożenie obszerniejsze i uczeńsze. Przeznaczano je bowiem nie dla tych, którzyby sensu dochodzić chcieli za pomocą głębokich i uczonych badań; lecz, którzy przy czytaniu tekstu pragnęliby lepiej go zrozumieć. Niekiedy krótsze komentarze nazywano scholiami. Zalecały się ścisłością, jasnością, krótkością.

c) *Uwagi (adnotationes)* dodawano do Biblii, wydawanych szczególniej w języku narodowym, aby ułatwić czytelnikowi czytanie Ksiąg św., oraz aby zabezpieczyć go od błędnego ich rozumienia. Takie uwagi brano od Ojców św. i ko-

mentatorów katolickich, szczególniej przy wyjaśnianiu ustępów, odnoszących się do nauki Wiary i moralności.

Objaśnienia Pisma św., brane od Ojców i starożytnych komentatorów, rozłożone według rozdziałów i wierszy tekstu biblijnego, nazywano w wiekach średnich *catenae (łańcuchy)*, lub *glossae continuae (glosy ciągłe)*.

4) **Odpowiedzi na pytania.** Już Ojcom św. i starożytnym uczonym: Orygenesowi, Euzebiuszowi, Hieronimowi, — wierni zadawali pytania, jak rozumieć pewne ustępy Pisma św.; a w odpowiedziach otrzymywali wytłumaczenie. Tego sposobu po wszystkie czasy używano w traktatach i rozprawach przy wykładaniu ustępów spornych i przy usuwaniu napotykanych tam trudności.

Musiał to być jednak ustęp wielkiej doniosłości i rzeczywiście zawiły, a zatem wymagający wytłumaczenia obszerniejszego i szczegółowszego. Wtedy krytycznie go badano; przywodzono rozmaite wyjaśnienia, przez innych podawane; objaśnienia te na podstawie krytyki i hermeneutyki zbijano (pars negativa). Na końcu zaś stawiano właściwe rozwiązanie, potwierdzając je dowodami i osłaniając przed zarzutami (pars positiva).

5) **Komentarz.** Jest to wykład rozwinięty, wyczerpujący, uczony, poparty dowodami przekonywającymi, rozciągający się nie tylko do ustępów trudnych, lecz do tego wszystkiego, co wymaga objaśnienia. Komentarze bywają już to na Księgę poszczególną, już też obejmują całe Pismo św.—w oryginale, czy też w przekładzie, szczególniej na Wulgatę. Ojcowie łacińscy nazywają je: *explanatio, enarratio, tractatus;* greccy zaś: ἐξηγήσεις, ὑπομνήματα, Orygenes—τόμοι.

Komentarz zawierać powinien:

a) wprowadzenie do Księgi św., wybranej do objaśnienia, a więc: szczegóły, tyczące się Autora, oraz pierwszych czytelników; powód, cel, czas, miejsce napisania; język i styl Księgi. Potem zaś ma wykazać jej autentyczność, nienaruszalność i wiarogodność (authentia, integritas, fidedignitas).

b) Treść Księgi ogólną i szczegółową, tak głównych części, jak rozdziałów; dalej: podział, poddziały i łączność między nimi.

c) Wykład tekstu według porządku wierszy. W nim ma się znajdować: nienaruszalność jego krytycznie zbadana

i czytanie jego oryginalne uzasadnione; przekład zestawiony z tekstem pierwotnym.

d) Osoby, w tekście występujące, miejsca tam wspominane, opisywane wypadki historyczne, napomknienia na obyczaje, oraz zwyczaje należy wytłumaczyć ze wskazaniem źródeł, skąd wiadomości tych zaczerpnięto.

e) Zaznaczyć się ma łączność między zdaniami, oraz z celem i przeznaczeniem całej Księgi św.; zestawić miejsca równoległe, znajdujące się już to w tej samej Księdze, już też w innych.

f) Wykazać należy powody, które wywołały pozorne sprzeczności tak wewnętrzne, jak zewnętrzne.

g) W przywodzeniach ustępów Ksiąg św. Starego Testamentu w Księgach Nowego Testamentu powinien komentator wyjaśnić, w jakim sensie je przytoczono: w dosłownym, czy duchowym.

Komentarz winien być *wierny* w przedstawianiu sensu biblijnego i w przytaczaniu dowodów; — *jasny*, aby sam nie wymagał komentarza; — *całkowity*, t. j. by wykładał wszystko, co zasługuje na wyjaśnienie; — *krótki*, ścisły, nie rozwlekły; — *nowy* nie w przedstawieniu nowego, jakoby sensu, ale w wykazaniu nowych dowodów, nowych materyałów i wniosków.

Nadto oprócz komentarzy zwykłych bywają **traktaty egzegetyczne**, t. j. rozprawy wyczerpujące, monografie oddzielne pewnych, w Piśmie św. znajdujących się, zdań, perykop, czy rozdziałów, ważniejszych, wyjątkowo trudnych i zawiłych. Niekiedy traktaty takie bywają obszerniejsze od zwykłych komentarzy, treść ich jednak, ułożenie i prawidła są te same.

6) **Wykład popularny, praktyczny**, przeznaczony dla mniej oświeconych, ma na celu głównie naprawę ich obyczajów. W nim zazwyczaj pomija się wszelkie głębsze badania nad tekstem św., wszelkie zagadnienia czysto naukowe, wszelkie trudności czysto krytyczne; ani się odwołuje do filologii, archeologii, historyi.

Takie wyłożenie stosował Kościół św. w *homiliach*, których najpiękniejsze wzory pozostawili nam Ojcowie św., jak np. św. Jan Złotousty na Ewangelię św. Mateusza, na Listy Pawłowe i Dzieje Ap.; św. Augustyn na Ewan. św. Jana; św. Grzegorz na Księgę Hioba i t. d. W pierwszych czasach

chrześcijaństwa podczas liturgii czytywano po porządku Księgi Pisma św.; potem następował wykład, w którym głównie zwracano uwagę na to, co wzbudziłoby w słuchaczach pobożne myśli i uczucia. Od wieku IV-go upowszechnił się zwyczaj, dotąd przestrzegany, czytywania Pisma św. według perykop wybranych i ustanowionych.

Oprócz zwykłych homilii, tak zwanych *analitycznych* (*postylla*, t. j. post illa), w których zdania i wyrazy wyjaśnia się w porządku, jak one w perykopie ewangelicznej po sobie następują, są nadto homilie *wyższe, syntetyczne*, w których do myśli przewodniej i zasadniczej w perykopie, gdyby do jednego mianownika, sprowadza się i stosuje wszystkie jej zdania i słowa.

Homilie powinny być *proste* tak w formie, jak w treści;—*jasne* tak w stylu, jak w ułożeniu;—*namaszczone* i pobożnością tchnące. Suche bowiem opowiadania o tekście biblijnym nie poruszyłyby serca i nie utrzymały uwagi słuchaczów, nieprzyzwyczajonych do rozmyślań oderwanych [1]).

Ćwiczenie egzegetyczne polega na tem, że uczy się samemu stosować prawidła hermeneutyczne w praktyce. W tym celu należy zaopatrzyć się w dobry komentarz, jako przewodnik i drogowskaz, lub też korzystać z rad nauczyciela. Rozpocząć ma ćwiczący się od wyjaśniania ustępów łatwych, aby wprawić się i uzdolnić do trudniejszych. Odnalazłszy sens właściwy, środkami egzegetycznymi niech stara się dowieść go i wyłożyć innym. Wykład swój niech zestawi z pracami obcemi, które powinien umieć i właściwie ocenić i sprawiedliwy sąd o nich wydać; — własne zaś wyłożenie niech nauczy się uzasadnić i obronić.

---

[1]) Homilie po polsku najlepsze pozostawili: Wujek i Białobrzeski.

Dział IV.

Historya egzegezy.

Wykładnia sensu biblijnego ma swoje dzieje: swe narodziny, swój wzrost, rozkwit, przekwit i odrodzenie. Krótki ten rys historyczny w przybliżeniu zaledwie dać może pojęcie o rozmiarach i zakresie tych trudów iście tytanicznych, które w ciągu wieków podejmowano w tym przedmiocie; gdyż nie wszystkie imiona biblistów tu się znalazły. Najprzód powiemy o dziejach wykładni żydowskiej, potem chrześcijańskiej.

ROZDZIAŁ I.

Egzegeza żydowska.

Historya egzegezy u żydów, to historya ich teologii, ich szkół i życia duchowego. Po zburzeniu Jerozolimy szkoły ich stały się na wygnaniu ogniskami religii i narodowości. W nich połączono, pomieszano razem i teologię i prawo i nauki świeckie; a podstawą do tego i zasadą było Prawo Mojżeszowe—najprzód pisane, później podaniowe. Dwa tu zaznaczyć należy okresy. Pierwszy, — to czasy szkół istniejących od niewoli Babilońskiej do roku 1000-go po Chrystusie, gdy nauki podawali ustnie nauczyciele, posiadający powagę publiczną. Od tego czasu aż po dziś dzień trwa okres drugi, okres doktorów rozproszonych, gdy po upadku szkół powstali nauczyciele, mający powagę prywatną, oraz pojawiły się dzieła pisane.

1. Okres starożytny.

O szkołach z przed niewoli Babilońskiej niewiele wiadomo. Prawdopodobnie kapłani i lewici zawiadywali owemi szkołami, gdzie prawa uczono. Podczas niewoli żydzi do Boga nawróceni, na wygnaniu przebywając, pozbawieni życia politycznego, żyli nadzieją powrotu do ziemi ojczystej, podtrzymywaną przez Proroków, którzy im to zapowiadali.

Na zebraniach czytywano Prawo i biegli w Piśmie wykładali je słuchaczom. Byli to po większej części ludzie świeccy, którzy przekształcili się na wodzów ludu w sprawach nie tylko świeckich, tak prywatnych, jak publicznych, ale i religijnych. Kapłani bowiem, odtąd przez nich zepchnięci ze swego naczelnego sta nowiska, nawet po odbudowaniu państwa, zadowolić się musieli spełnianiem swych obowiązków obrzędowych w świątyni.

a) **Szkoły.** Po niewoli zaznaczyć należy kilka charakterystycznych okresów, które szkoły *(beth hammidrasz, scholae legisperitorum)* przebywały.

1-o. *Czas pisarzów, rachmistrzów,* soferytów (soferim od *sofer*, γραμματεύς) od V-go wieku przed Chr. do połowy pierwszego naszej ery. Czas rządów sanhedrynu, który zajął miejsce wielkiej synagogi (*keneseth haggedola).* Powstały wtedy stronnictwa i sekty, opisane przez Józefa Flawiusza, t. j. *faryzeusze,* którzy podanie uznawali i rychło je ponad Prawo pisane wynieśli; *saduceusze,* którzy podanie odrzucali, a epikureizmem się przejęli; oraz *eseńczycy,* po wsiach i ustronnych miejscach oddający się życiu ascetycznemu.

W chwili narodzenia się Zbawiciela żył *Hillel* (*hazzaken*), pochodzący z Babilonu, ur. 75 r. przed, a zmarły 5 r. po Chrystusie, faryzeusz, mąż umiarkowany, praktyczny, zdający się przechylać ku eseńczykom. Szedł on więcej za Prawem mojżeszowem, niż za podaniem, które uzasadniał na podstawie tekstu Pięcioksięgu; utworzył siedem prawideł hermeneutycznych. Podania palestyńskiego dopełniał babilońskiem.

Będąc wrogiem odrębności faryzejskiej, do swej szkoły przyjmował i saduceuszów. Temu jego liberalizmowi sprzeciwiał się współczesny mu *Szammaj,* surowy, twardy, gwałtowny, fanatyczny, opierający się więcej na podaniu, niż na prawie i na wywodach biblijnych, skłaniający się ku zelotom (chasidim).

W tym samym czasie żył w Egipcie *Filo* (um. 39-go r. po Chrystusie), wykładał Biblię alegorycznie.

2-o. Po Chrystusie (od 50 r. do III-go w.) powstają doktorowie, uczący starożytnego podania, przechowywanego po szkołach, wielkiej zażywający powagi, zwani *tanaitami* (*tannaim*, uczący, nauczyciele). Po zburzeniu Jerozolimy powstały szkoły w innych miejscowościach. Pierwszą taką wielką szkołę założył w Jamnii (Jabne) R. *Jochanan ben Zakkaj*, ze stronnictwa Hillela, odwodzący swoich od wojny z Rzymianami. Z oblężonej stolicy uciekłszy podstępem, otrzymał od Wespazyana pozwolenie na założenie szkoły.

Po upadku świątyni kapłani doreszty stracili swe wpływy, saduceusze się rozproszyli. Ich miejsce zajęli całkowicie, biegli w prawie, faryzeusze, rabinami (rabbi) zwani, doktorowie i wodzowie ludu, zarządcy sanhedrynu, który do Jamnii się schronił. Przełożony szkoły był jednocześnie głową sanhedrynu i wodzem ludu, zwał się księciem, *nasi,* odziedziczywszy ten tytuł po Machabejczykach i najwyższych kapłanach. Oprócz tej wielkiej szkoły powstały i mniejsze.

Tanaici owi dzielą się na cztery pokolenia. Z pośród nich najsławniejszymi byli: *Rabban Gamliel,* lub Gamaliel I, hazzaken, wnuk, czy syn

Hillela, nauczyciel św. Pawła; R. *Jochanan ben Zakkoj*, założyciel szkoły w Jamnii; *Onkelos*, uczeń Gamaliela, twórca parafrazy chaldejskiej na Pięcioksiąg. *Jonatan ben Uziel* (Uzziel) napisał parafrazę na Księgi Proroków wcześniejszych i późniejszych. Wszyscy oni byli ze szkoły Hillela.

W tym czasie żył historyk, *Józef Flawiusz*, ur. 37-go r. po Chrystusie, kapłan, faryzeusz, pierwotnie wódz wojska żydowskiego w Galilei, potem przyjaciel Rzymian. Za Hadryana cesarza *Akylas*, Akwila, prozelita, tłumaczył na grecki Pismo święte, przystosowując sens jego do wykładu halaki.

R. *Akiba ben Josef*, z pasterza jeden z największych doktorów żydowskich, zwolennik i poplecznik samozwańczego mesyasza, Symona bar Kohby, czy Kosby (132—135), zażywał ogromnej powagi wśród żydów, świetny sofista i samowolny wykładacz Prawa.

R. *Jehuda Hannasi* (książę), lub *Hakkadosz* (święty), Rabbi, żył w latach od r. 136 do 217 (lub według innych 150—210), zebrał halaki i ułożył z nich całość, zwaną Miszna, podstawę Talmudu.

Po jego śmierci szkoły palestyńskie upadać zaczęły, natomiast zakwitły szkoły babilońskie.

3-o. Od wieku III-go do V-go słynęły szkoły: w Babilonie, przedewszystkiem w *Surai*, oraz *Pum-Bedith*; — a także w Tyberyadzie.

Babilońscy nauczyciele, noszący imię Rab, wyżej stali od palestyńskich Rabbi [1]); i jedni i drudzy *amoraici (amoraim)* wykładali podanie, w Misznie zawarte, a objaśnienia te utworzyły Gemarę.

4-o. W szóstym wieku powstali *saboraici (saboraim)*, myśliciele, którzy już nie są świadkami podania.

Dokonali ostatniej redakcyi Miszny i Gemary. Niektórzy sądzą, że oni dzieła te w księgach napisali; gdyż dotąd wskutek zakazu spisywania przechodziły one ustnie z pokolenia na pokolenie. Zakaz ten istniał dlatego, aby nikt oprócz Mojżesza nazwać się nie mógł autorem podania. Jednakże materyał, wciąż rosnący, stawał się coraz trudniejszy do zapamiętania.

Radzono sobie w ten sposób, że poszczególne działy Miszny dawano do zapamiętania poszczególnym grupom uczniów, którzy je przez powtarzanie wbijali sobie w pamięć; nadto uciekano się do pomocy mnemoniki. Aż zaczęto spisywać najprzód ukradkiem dla prywatnego użytku przynajmniej treść tylko halaki, oraz hagady; potem zaś w całej ich rozciągłości; wreszcie otwarcie pozwolono na to, co stało się koniecznością wobec upadku szkół.

5-o. *Gaonici (gaonim)*, znakomici, przetrwali aż do końca istnienia szkół w Babilonie, t. j. do początku wieku XI-go. Tytuł ten nosił najprzód przełożony szkoły w Sura, a potem w Pum-Bedith. Z pośród gaonitów wyróżnił się R. *Saadja ben Josef* (um. 942), przeciwnik Karaitów, autor całkowitego przekładu Ksiąg Starego Testamentu z hebrajskiego na arabski, oraz komentarzy do nich, nadto wstępu (introductio) do Talmudu.

---

[1]) Rabh (nauczyciel), Rabbi (mój nauczyciel), Rabban (wielki nauczyciel), Rabboni (mój wielki nauczyciel).

Szkoła w Sura r. 948, po siedmiuset latach istnienia, upadła, a w r. 1038 i szkoła w Pum-Bedith.

6-o. *Karaici,* karaimi (czytający, rozumiej: Biblię), lub inaczej zwani *bne mikra,* synowie czytania, odrzucili Talmud. Żydzi, którzy wiernymi pozostali Talmudowi, zwali się odtąd talmudystami. Anan (Chananja) *ben Dawid*, babilończyk, nauczyciel talmudyczny, utworzył w Bagdadzie nową sektę i, jako „nasi" karaitów, założył synagogę w Jerozolimie ok. r. 750-go; w wiekach średnich rozszerzyli się karaici po Egipcie, po Krymie i w Konstantynopolu.

Uprawiali nauki biblijne, język hebrajski i naukową egzegezę, a nawet talmudystów do tego zmusili. Nadto rzucili się do badań krytycznych nad tekstem; ułożyli Masorę, oraz znaki samogłoskowe, dotąd używane.

b) **Przekłady i Midraszim.** α) *Przekłady:* Septuaginta, Akwili, wskazują, jak żydzi w owych czasach rozumieli tekst biblijny.

β) *Midraszim* (od midrasz—badanie) w ogólnem znaczeniu jest to wykład rabinów, po większej części alegoryczny. W ścisłem zaś znaczeniu są to dzieła egzegetyczne, pomijające sens dosłowny, a wykładające Pismo św. w sensie alegorycznym, moralnym, anagogicznym. Pełne są bajek i dla badań egzegetycznych niewiele przedstawiają wartości; chyba tyle tylko, że podają pojęcia żydów współczesnych i objaśniają pewne przedmioty starożytne.

Midrasze halakowe, spisane ostatecznie w wieku II-im, III-im, VI-ym po Chrystusie, są następujące: *Mekhilta,* t. j. miara, prawidło, zawiera wykład pewnych ustępów Księgi Wyjścia. *Sifra* księga i *Sifri* księgi: pierwsze z nich wyjaśnia Księgę Kapłańską, drugie zaś=Liczb i Powt. Prawa.

Midrasze hagadowe znajdują się w *Rabboth,* t. j. w komentarzach na Pięcioksiąg i pięć Megilloth. *Tanchuma* (pociecha), wykład Pięcioksięgu, przypisywany rabinowi Tanchumie ben Abba (w. IV);—*Pesikta* (ustęp, oddział), wyłożenie perykop sabatowych, pochodzące z czasów gaonitów;—*Seder'olam rabba,* oraz *Seder'olam zuta*, kronika żydowska większa i mniejsza. Pierwszą przypisywano rabinowi, Jose ben Chalafta, druga pochodzi z XII-go wieku po Chrystusie;—*Pirke* (urywki) R. Eli'ezer ben Hyrkanos, jest to historya, błędnie przypisywana temu rabinowi, w rzeczy zaś samej pochodząca z okresu gaonitów;—*Jalkut* (torba) Szim'oni, zawiera hagady starszych Midraszów i Talmudu, zebrane i dołączone do poszczególnych Ksiąg Star. Test. Ułożył je R. Symeon Kara w w. XI-ym po Chrystusie.

c) **Talmud**, od *lomad,* znaczy: badać, uczyć się przez dowodzenie. Wyraz ten stał się nazwą kodeksu prawa żydowskiego (corpus juris), które jest zbiorem prawa cywilnego, karnego, kościelnego, międzynarodowego. Obejmuje ono nadto komentarze na Pięcioksiąg Mojżesza, naukę wiary i moralności, filozofię i wiedzę starożytnego świata, jak: astronomię, botanikę, medycynę.

1. Pod względem *treści* Talmud rozpada się na *halaki*, *halakhah* (l. mn. halakhoth), postanowienia, uchwały, prawo;—oraz *hagady, hag-*

gada (l. mn. haggadoth), rozprawy, legendy, przypowieści, alegorye, poezye.

2. Pod względem *formy* Talmud składa się z Miszny i podwójnej *Gemary*, t. j. palestyńskiej, niesłusznie zwanej jerozolimską, oraz babilońskiej.

Miszna, Miszneh (Deut, 17, 18), w greckim δευτερονόμος (deuteronomos), drugie prawo, rozwinięcie kodeksu Mojżeszowego, zawierające prawa rabiniczne, w podaniu przekazane, zebrane przez R. Jehudę Hannasi r. 189 po Chr.

Gemara, wyraz syryjski, znaczy udoskonalenie nauki; w przeciwieństwie do Miszny Gemara sama zowie się Talmudem. Jest ona wyłożeniem i wytłumaczeniem Miszny; zebrana została pod koniec III-go wieku w Palestynie, a w wieku V-ym—w Babilonie. Jak Miszna jest komentarzem na Pięcioksiąg, tak znowu posiada własny swój komentarz w Gemarze, która nie tylko jest objaśnieniem Miszny, ale i krytycznem jej rozwinięciem.

Sprawdza ona słuszność i ścisłość objaśnień Miszny i obiedwie stanowią jedną całość, zwaną Talmudem, i są prawem *ustnem*, *niepisanem (lex non scripta)*; gdy Pięcioksiąg Mojżesza jest prawem pisanem. Treść Miszny w znacznej części stanowi halaka, treścią zaś Gemary jest w mniejszości halaka, a w większości hagada. Zresztą z trudnością da się w Misznie i Gemarze rozróżnić niekiedy, co jest halaką, a co hagadą. Miszna z Gemarą palestyńską tworzy Talmud palestyński, albo jerozolimski *(Talmud erec Jisrael, Talmud Jeruszalmi)*, a taż sama Miszna z Gemarą babilońską jest Talmudem babilońskim. (Talmud Babhli).

3. *Miszna*, a z nią Gemara, dzieli się na sześć ksiąg, czy działów; te zaś zawierają 63 traktaty, które tworzą 523 rodziały, rozpadające się na paragrafy, tezy, prawa.

Dział I *Zera'im, Nasiona*. Są tu prawa o rolnictwie. Na wstępie poprzedza je traktat o modłach. Dział ten zawiera przepisy o dziesięcinach i darowiznach dla kapłanów, lewitów i biednych, o płodach ziemi, o roku jubileuszowym, o mieszankach, zabronionych w zasiewach; — o zwierzętach, odzieży. Posiada 11 traktatów i 74 rozdziały. Dział II *Mo'ed, Święta*. Jest tu mowa o sabacie, o świętach, postach, oraz obrzędach przepisanych. Ma 12 traktatów i 88 rozdz. Dział III *Naszim, O kobietach*. Określa prawa o zaręczynach, małżeństwie, rozwodach, ślubach. Jest tu 7 traktatów, 71 rozdz. Dział IV *Nezikin, Szkody*. Obejmuje prawodawstwo cywilne i karne; jest tu mowa o rzeczach znalezionych, o kupnie i sprzedaży; dalej o bałwochwalstwie, świadkach, przysięgach, o sanhedrynie. Obejmuje 10 trakt., 73 rozdz. Na końcu jest zbiór zdań moralnych, zwanych *Aboth*, „od ojców". Dział V *Kodaszim, Przedmioty święte*. Mówi się tu o składaniu ofiar, o pierworodnych i t. d., o rozmiarach świątyni (Midoth). Zawiera 11 trakt., 91 rozdz. Dział VI *Teharoth, Oczyszczenie*. Wylicza się tu przepisy dla lewitów, wyłuszcza rzeczy i osoby nieczyste; obejmuje on

12 trakt., 126 rozdz. Te zakazy, postanowienia i przepisy są ważne i mniej ważne; stałe, lub czasowe.

4. Gdy mowa jest o *autorze,* należy rozróżnić źródła prawa podaniowego, autorów zdań, redaktorów zbiorów, a nawet i pisarzy.

Źródłem prawa podaniowego, według rabinów (Por. też IV ks. Ezdr.), miała być nauka ustnie przekazana przez Mojżesza Jozuemu i siedemdziesięciu starszym. Lecz podania owego żadnych śladów niemasz przed czasami machabejskimi.

Autorami zdań, w Misznie zawartych, są rabini najstarsi, począwszy od I-go wieku przed Chr. aż do końca wieku II-go po Chr. Zdań zaś, w Gemarze pomieszczonych, autorami byli rabini aż do końca w. V-go po Chr., żyjący w Palestynie, a od III-go i w Babilonie;—zatem byli to soferyci, tanaici i amoraici.

Redaktorem Miszny według najstarszych i jednozgodnych podań był *R. Jehuda Hannasi*, który r. 189, wsparłszy się na dawniejszych zbiorach rabinów Akiby i Meira, ułożył kodeks Miszny, potwierdzony przez starszych ludu, wprowadzony do szkół. Redaktorem *Gemary palestyńskiej* był *R. Jochanan bar Nappacha,* amoraita, w wieku III-im, a w wieku IV-ym jeszcze dopełnionej. Redaktorami *Gemary babilońskiej* byli: *R. Aszi* na początku w. V-go i *R. Abhina II* przy końcu tego wieku; uzupełnili ją saboraici.

Gemara jest ze cztery razy większa od Miszny.

5. *Językiem* Miszny i części (szczególniej hagadowych) Gemary jest nowy hebrajski, zepsuty zwrotami aramejskimi i słowami, zaczerpniętemi z greckiego i łacińskiego; jak: wyrażenia prawnicze, nazwy płodów, świąt pogańskich, narzędzi i t. d. Jedynie rolnictwo i kilka rzemiosł zachowały stare nazwy semickie. Pozostałe zaś części Gemary palestyńskiej pisane są w języku aramejskim zachodnim, zbliżonym do chaldejskiego biblijnego, oraz targumów, ale więcej od tego zepsutym. Części zaś Gemary babilońskiej pisano w języku aramejskim wschodnim.

6. *Powaga.* Rabini prawa podaniowe (halaka), w Talmudzie przechowane, przypisywali Mojżeszowi i tę samą im powagę nadawali, co Torze; w praktyce zaś nawet je ponad Pięcioksiąg wynosili. Miszna i Gemara palestyńskie, jako starsze, większą posiadają wartość historyczną i filologiczną. Żydzi jednak w wiekach średnich i później cenili więcej Talmud babiloński.

Karaici już w w. VIII-ym odrzucili Talmud. Żydzi ortodoksyjni po dziś dzień uważają go za źródło swej religii i prawodawstwa, za podstawę i duszę judaizmu; lecz są i tacy, którzy ani go znają, ani go uważają za obowiązujący.

Pod względem naukowym w stosunku do wiedzy historycznej i biblijnej wiele pożytku przynieść on może. Zawiera bowiem podania, napomknienia na starożytne zwyczaje, na pierwotne pojęcia religijne żydów. Rzuca więc wiele światła na historyę teologii żydowskiej,

na archeologię biblijną, na czytanie i historyę tekstu Ksiąg Starego Testamentu.

Lecz powagę tę i pożytek zbyt przeceniano, gdyż o rzeczach z przed czasów machabejskich Talmud podaje wiadomości ogólnikowe i bardzo niepewne.

W sprawach, tyczących się Chrystusa i Apostołów [1]), na mniejszą on wiarę zasługuje, niż Filo i Józef Flawiusz, więcej bowiem od nich jest stronny;—mniejszą też wiarę budzi, niż pisarze kościelni, heretycy i księgi apokryficzne.

W tłumaczeniu proroctw mesyanicznych uciekali się rabini do widocznie fałszywych wyjaśnień, jeżeli nie do fałszywych czytań owych ustępów biblijnych.

Talmud zawiera wiele sprzeczności, sofizmatów, bajek często śmiesznych, obok rzeczy bardzo mądrych. Cytuje on niekiedy zdania, które nawet i w słowach samych przypominają ustępy Ksiąg Nowego Testamentu. Tłumaczy się to tem, że Chrystus i Apostołowie pewne zdania szkół żydowskich, powszechnie znane, a na pierwotnem, prawdziwem podaniu oparte, powagę swą poparli i Kościołowi przekazali. Lub też szkoły rabinów niektóre zasady chrześcijańskie mogły przejąć i włączyć do dzieł swoich.

Talmud oczekuje mesyasza chwalebnego, a obok niego mówi o innym cierpiącym. Uczy, że świat dla żydów stworzony; inni ludzie istnieją tylko z powodu żydów, pozbawieni praw wszelkich, niegodni miłości.

Nieżydzi noszą miano *gojim* (poganie), *akhum* (akrostych, złożony z początkowych wyrazów: abhde kokhabhim umazzaloth = słudzy gwiazd i zodyaka, t. j. astrologii). Chrześcijanie nadto nazywają się tu *meszummad* (prześladowanie cierpiący, apostata), *min* (heretyk), *nocri* (nazarejczyk).

Wydania Talmudu palestyńskiego ukazały się: w Wenecyi r. 1523, w Krakowie 1609; babilońskiego: w Wenecyi 1520—1523, w 12-u tomach;w Krakowie 1602—1605; II-gie w. 1616—1620; Pradze 1830—1834, Wiedniu 1843—1849, Berlinie 1867 [2])

d). **Kabalistyka** [3]).

---

[1]) Jak jest nienawistny względem Chrystusa P. i Jego Kościoła, ob. J. B. Pranaitis, *Christianus in Talmude Jud.*, Petropoli, 1892.

[2]) Székely *Herm. Bibl.*, § 126, p. 397; Chiarini, *Prolegomènes d. l. Vers. du talm.*, Leipz., 1831; Cahen, *Repertor. talmud.*, Lyon, 1877; Herm. L. Strack, Einleit in d. Talmud, Leipzig, 1894. Polskie: Em. Deutsch, *Co to jest Talmud*, 1905; *Talmud* w Encykl. Więk. Orgelb., tom XXIV, str, 928; *Talmud* Encykl. Kośc. Nowodw., XXVIII, 161; dr. A. Rohling, *Zasady Talmudyzmu*, w. III, Lwów, 1883.

[3]) Ob. *Wykład kabalistyczny*, str. 239.

2. Egzegeza żydowska od upadku szkół wschodnich.

Gdy Arabowie, zawładnąwszy Hiszpanią, okazali Żydom, tam mieszkającym, łaskawość i opiekę, przybyli też Żydzi i ze wschodu; w tem środowisku powstały szkoły, w których najprzód uczono gramatyki, potem egzegezy i to naukowej. Z Hiszpanii wiedza ich przeszła do innych krajów.

W tym czasie zasłynęli:

R. Szelomo ben Jicchak (Raszi), u Chrześcijan zwany *Jarchi* (um. 1105), napisał komentarze na całe Pismo św. Starego Zakonu. Ten komentarz przełożono na łacinę [1]). Jest on krótki, ścisły, wyjaśnia sens dosłowny, choć nie pomija też zupełnie duchowego; zbyt ulega talmudycznym wpływom, przekręca proroctwa mesyaniczne, dawniej przez samych żydów uznawane. Komentarz ten na Pentateuch jest pierwszą książką hebrajską drukowaną.

Abraham (ben Meir) ibn Ezra (Abenezra, Rabe, um. 1167 r.), gramatyk i największy egzegeta żydowski w wiekach średnich. Prawie na całe Pismo św. St. Zak. napisał komentarze, cenione i przez Chrześcijan. Po większej części właściwie tłumaczy sens dosłowny, a odrzuca bajki talmudyczne.

Mosze ben Majmon (Majmonides, Rambam), urodzony 1135 r. w Kordubie, umarł r. 1204 (lub 1208). Przed prześladowaniem uciekł z ojcem do Fezu, pozornie przyjął tu mahometanizm, potem został lekarzem Saladyna, miewał wykłady filozoficzne i teologiczne. Był to raczej filozof, niż egzegeta; komentarzy w ścisłem znaczeniu nie pisał, ale pomieszczał egzegezę w swych dziełach. W Biblii doszukuje się symbolów pojęć (idei) i często wykłada przenośnie biblijne. W dziele *Miszneh Torah*, t. j. powtórzenie prawa, wykłada całą naukę talmudyczną, całą teologię żydowską. Chrześcijaństwo i mahometanizm uważa on za pomosty, przez które narody przejdą do monoteizmu i prawa Mojżeszowego.

Żydzi w Hiszpanii, oraz w Galii południowej w wieku XIII-ym wytworzyli dwa stronnictwa: jedno popierało filozofię i teologię Majmonidesa i ci zwali się majmonidystami;—drugie gorąco ich zbijało. Byli to antymajmonidyści; z nich niektórzy publicznie palili na stosie dzieła wielkiego rabina. Niejeden z jego uczniów stał się racyonalistą i cuda tłumaczył w naturalny sposób.

Znakomitszymi gramatykami byli potem: Josef *ben Jicchak Kimchi*, (um. 1170 r.); syn jego Dawid ben *Josef Kimchi* (Radak); *R. Levi ben Gerszom* (Ralbag, Gersonides, um. po 1340 r.); filozof ten zaprzeczał stworzenia z niczego, a twierdził, że świat powstał z bezkształtnej materyi. Napisał między innemi komentarz na Pismo św., w którym znakomicie wyłożył zasady moralne.

W wiekach średnich wielu rabinów pisało dzieła, żółcią i nienawiścią przepojone przeciwko Chrystusowi, oraz osobom Nowego Test.

---

[1]) J. Fr. Breithaupt, Gota, 1710—1714.

i Chrześcijanom wogóle. Taką Księgę wydał R. Lipman z Mühlhausen, rabin praski, w w. XV-ym, pod tytułem: *Sefer Hanniccachon,* „Księga zwycięstwa".

Z pośród wykładaczów *karaickich* wyróżnił się *Aharon ben Josef* w w. XIII-ym, napisał on doskonałe komentarze na Pięcioksiąg i Proroków.

Z *kabalistycznych* komentatorów w tym czasie zasłynął R. *Moses ben Nachman* (Ramban, Nachmanides um. 1280), tłumaczył Pięcioksiąg.

Z wieku XVIII-go najznakomitszym filozofem i egzegetą żydowskim był *Mojżesz Mendelssohn* (um. 1786), który otworzył żydom drogę do nauk świeckich. Sam on został wyklęty przez żydów prawowiernych i dzieła jego spalono.

W wieku XIX-ym potworzyły się oddzielne obozy i sekty wśród żydów, oceniające Biblię według swoich własnych zasad: *prawowierni (orthodoxi)* Biblię, szczególniej Torę, mają za Bożą Księgę. Ale i Talmud, jako podanie, zachowują z wielkiem poważaniem, choć nie we wszystkiem trzymają się go, ale w obrządkach—zawsze. *Reformowani (neologi)* Biblię uznają za natchnioną od Boga, lecz wiele w niej alegorycznie wykładają. Z Talmudu biorą, co za dobre uważają, zwyczaje tradycyjne w części tylko zachowują. *Racyonaliści* Biblię podają za dzieło czysto ludzkie, pomijając Talmud, obrządków nie zachowując, zatrzymują tylko pojęcia żydowskie [1]).

W pojęciach i zapatrywaniach na mesyasza bardzo ze sobą się różnią. Prawowierni oczekują mesyasza osobowego, założyciela królestwa ziemskiego; reformowani mesyasza biorą w znaczeniu idealnem, lub zbiorowem; t. j. o jednym, lub wielu mężach, którzy odnowią naukę i oby-

---

[1]) W wiekach natomiast poprzednich bywały wśród żydów sekty fanatyczne, mistyczne. Tak w w. XVII-ym w Turcyi zjawił się asceta kabalistyczny, *Sabbathaj Cebhi* (przyjmował księgę Zohar, um. 1676), podając się za mesyasza, i utworzył sektę sabacyaniczną, odrzucającą Talmud, przyjmującą jakąś trójcę w Bogu (antiquus dierum, Starowieczny—messias—szekhina), różną od sabbatystów w Transylwanii, którzy są protestantami z podkładem żydowskim. W w. XVIII-ym w Polsce *Jakub Frank* (um. 1791 r.) ogłosił się za spadkobiercę Sabbataja, a frankiści, jego zwolennicy, odrzuciwszy Talmud, przyjmowali księgę Zohar za świętą; sam reformator i jego stronnicy przyjęli chrzest. Sabacyanizm szerzył się w Polsce pod nazwą *chasydyzmu;* przedstawiciele sekty, chasydzi, uchodzą w oczach swoich stronników za cudotwórców i proroków. Ob. Z. Sulima, *Historya Franka i Frankistów,* Krak., 1893: A. Kraushar, *Frank i Fr-ści Polscy,* Krak., 1895.

O egzegezie żydowskiej por. Bacher, *Die Bibelexegese d. jüd. Relig. v. Maimon,* 1892: Diestel, *Geschichte d. A. T.,* 1869: Siegfried, *Philo v. Alexan.,* 1875. Komentarze rabinów znajdują się przy Bibliach, wydawanych przez rabinów; trzy pierwsze Biblie hebr. (1517, 1525, 1548) nazywają się: „Bombergianae", bo wyszły u Bomberga w Wenecyi. Ob. t. I, str. 189.

czaje żydowskie. Racyonaliści, niewierzący w czynnik nadprzyrodzony, w mesyaszu widzą zabytek legendowy złotej epoki ludzkości, owo pragnienie lepszej doli, co tli się w każdej duszy ludzkiej poszczególnej, lub zbiorowej ludu całego. Niektórzy z nich twierdzą, że idea mesyasza zrodziła się wśród pierwszych Chrześcijan, a od nich do żydów przeszła.

Z polskich biblistów żydowskich prawowiernych wyróżnił się *Daniel Neufeld* (um. 1874). Wydał przekład dwóch pierwszych Ksiąg Mojżeszowych: Pięcioksiąg Mojżesza dla Polaków (*Chamissach Chumsze torach*). Tom I, Genesis *(Bereszyt)*, Tom II, Exodus *(Szemoth)* z objaśnieniami gramatycznemi, leksykograficznemi, historycznemi i t. p. (Warszawa, 1863). Dalej wydał: *Pyrke Aboth,* gnomologia ojców Synagogi (Warszawa, 1865); *Hagada szel Pesach,* Wspomnienia o wyjściu Izraelitów z Egiptu (Ib. 1865), oraz inne (Ks. dr. Wł. Knapiński, Encykl. Kośc. Nowodw.).

Dr. *J. Cylkow,* tłumacz na język polski wielu Ksiąg św. Starego Test., które po większej części opatrzył wstępami, oraz komentarzami (Ob. tom II, str. 287).

ROZDZIAŁ II.

Historya egzegezy chrześcijańskiej.

1. Wśród pierwszych Chrześcijan.

Chrystus Pan Uczniom swoim Pismo św. wyjaśniał [1]); wykład ten był po większej części dosłowny [2]), także i typiczny [3]). *Apostołowie,* przyjąwszy żydowskie prawdziwe wyłożenie Pisma św., przez Chrystusa potwierdzone, oprócz sensu dosłownego [4]), również i duchowy wykładali [5]).

Ojcowie apostolscy, apologeci i pisarze wieku II-go całkowitych komentarzy, ani homilii nie pisali, ale wyjaśniali przy zdarzonej okoliczności pewne ustępy Pisma św. Wtedy bowiem Księgi, przedewszystkiem Nowego Testamentu, z powodu pokrewieństwa języka, bliskości miejsca i czasu, były dla wiernych o wiele więcej, niż dziś, zrozumiałe i nie wymagały wyczerpującego wyłożenia. Z tego, co się

---

[1]) *Luc.* 4, 18; 24, 44...

[2]) *Mat.* 15, 3—5; 19, 4...; 22, 42—45.

[3]) Np. *Jan* 3, 14.

[4]) *Act.* 2, 25...

[5]) *Jan.* 19, 36; I *Cor.* 10, 1—11; *Gal.* 4, 22; *Hebr.* cc. 7—10.

zachowało, widać, że list św. *Barnaby* zawiera objaśnienia alegoryczne i typiczne. List św. *Klemensa* Rzymskiego do Koryntyan posiada tłumaczenia pewnych ustępów Biblii; św. *Justyn* w Dyalogu z żydem, Tryfonem, wykłada miejsca mesyaniczne; *Melito*, biskup z Sardes, i św. *Ireneusz* podają wyjaśnienia na Księgę Objawienia św. Jana.

W wieku II-im i heretycy wyjaśniali Biblię. Z dzieł ich szczątki się przechowały. *Bazylides*, gnostyk, napisał: „Exegetica“ w 24-ch księgach; odznaczył się w tym dziale i *Herakleon*. Przekręcali oni zarówno sens dosłowny, jak i duchowy.

2. Szkoła aleksandryjska.

Na trzy wieki przed Chrystusem kwitły w Aleksandryi nauki świeckie i religijne; zarówno greckie, jak i żydowskie. W wieku zaś I-ym i II-im po Chrystusie aleksandryjscy pisarze, idąc śladami alegoryzacyi Platona i alegorycznego sposobu wykładni Filona, uprawiali przedewszystkiem alegoryczną egzegezę. Już w pierwszych dwóch wiekach religia chrześcijańska zapuściła tu głęboko korzenie, a w II-im wieku powstała tu pierwsza szkoła chrześcijańska teologiczna, zwana „katechetyczną“. Wkrótce zasłynęła ona szeroko i nie ograniczyła się tylko na wiedzy religijnej, ale zapożyczywszy też środków i od umiejętności świeckich, na ich podstawie dowodziła i broniła Objawienia. Nawróceni żydzi alegoryczny sposób wykładania Pisma św. wprowadzili do szkoły. A przykładem Apostołów zachęceni, tem śmielej go popierali nie tylko w wykładach praktycznych i moralnych, lecz posługiwali się nim i w egzegezie naukowej, w rozprawach z gnostykami i poganami, przeniósłszy go nad dosłowny. Stąd Orygenes i jego uczniowie zaniedbywali i pomijali tłumaczenie dosłowne.

Znakomitszymi doktorami, oraz wykładaczami Pisma św. w szkole aleksandryjskiej byli:

Św. Pantenus przy końcu II-go wieku, przełożony szkoły, wykładał i Pismo św., jak świadczą: Euzebiusz historyk [1]), oraz św. Hieronim [2]). Nie wiadomo, czy pisał, czy tylko ustnie wykładał.

Klemens Aleksandryjski († 217 r.), uczeń Pantenusa, a od roku 190-go nauczyciel szkoły aleksandryjskiej, rychło potem jej kierownik. W dziełach swoich (Cohortatio ad gentiles, Paedagogus, Stromata) wyjaśnia wiele ustępów Biblii. Nadto napisał dzieło egzegetyczne: „Hypotyposeon seu Adumbrationum libri octo“, z którego tylko urywki się zachowały.

Orygenes (185—254 r.), chwała szkoły aleksandryjskiej, a potem cezarejskiej wyłożył, jak świadczy św. Epifaniusz, całe Pismo św. w ho-

---

[1]) *Hist. Eccl.*, 5, 10.

[2]) *De vir. illustr.*, c. 36.

miliach, scholiach i komentarzach. Wiele z tych prac egzegetycznych, przedewszystkiem scholii, zaginęło, lecz resztki z nich tkwią w Katenach. Przechowały się w całości, lub w części: homilie na pierwsze cztery Księgi Mojżeszowe; dalej na Księgi: Jozuego, Sędziów, pierwszą Samuela, na niektóre Psalmy, na Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i Ewan. Łukasza.

Są komentarze na pewne ustępy Ksiąg: Pieśni, Psalmów, Ewang. Mateusza, Jana i Listu do Rzymian. W dziele: „De principiis libri IV" wykłada zasady tłumaczenia alegorycznego. Orygenes w egzegezie zastosowywa trychotomię Platona i rozróżnia trojaki sens: cielesny, moralny i duchowy *(corporalis, moralis, spiritualis);* ten ostatni nad pozostałe przenosi, cielesny dla tłumu pozostawiając.

Juliusz Afrykański (ok. r. 215) napisał wiele dzieł egzegetycznych, z nich niektóre tylko doszły do naszych czasów. Najznakomitszą jego pracą jest: Χρονογραφίαι, „Chronographiae", w urywkach dochowana. W niem wykazuje zgodę między historyą biblijną, a świecką. Pisał w liście do Arystydesa apologety o sposobie pogodzenia dwóch rodowodów Chrystusa.

Św. Dyonizy Wielki, Aleksandryjski († 265 roku), uczeń Orygenesa, wiele napisał, bardzo mało się przechowało. W dziele „De promissionibus" zaprzecza św. Janowi autorstwa Apokalipsy; występował przeciw alegorystom.

Św. Grzegorz Cudotwórca, Thaumaturgus, biskup w Neocezarei († 270 roku), uczeń Orygenesa, napisał parafrazę na Eklezyastesa.

Między szkołą aleksandryjską i antyocheńską pośrednie stanowisko zajmują pisarze palestyńscy i kapadoccy:

Euzebiusz z Cezarei († 340 r.) zdaje się, że wyłożył wszystkie Księgi św. Istnieją przynajmniej w części komentarze na Psalmy, Izajasza, Łukasza; dalej: „Quaestiones evangelicae" (Evangeliorum harmonia) i „Onomasticon" Pisma św., przełożone na łacinę przez św. Hieronima. Jako dzieło pomocnicze do egzegezy, służyć może jego Historya Kościelna i „Chronicon"; obydwa dzieła tłumaczone na język łaciński: pierwsze przez Rufina, drugie przez Hieronima. Euzebiusz skłania się niekiedy ku aryanizmowi.

Św. Epifaniusz († 403 r.) ostro potępia alegoryczne wyłożenie Orygenesa, sam zaś raczej idzie w tym samym kierunku, niż w dosłownym. Napisał: „De mensuris et ponderibus", w tem i w innych dziełach (Panarium, De duodecim gemmis etc.) wyjaśnia wiele ustępów Pisma świętego.

Św. Atanazy († 373 r.) wiele komentarzy ułożył, część ich tylko w Katenach się przechowała. Pozostał list do Marcelina o Psalmach, oraz wykład Psalmów i rozprawa o ich nagłówkach (Expositiones in Psalmos, De titulis Psalmorum). O tych dwóch ostatnich dziełach krytyka wątpi, czy je Atanazy napisał.

Św. Cyryl Aleksandryjski († 444 r.) oprócz dzieł dogmatycznych ułożył komentarze na Księgi Starego i Nowego Testamentu. Istnieją objaśnienia na ustępy Pięcioksięgu, na Izajasza, Proroków Mn., Łukasza, Jana. W Katenach spotyka się urywki jego komentarzy. W dziełach dogmatycznych wykłada sens dosłowny, w komentarzach — mistyczny.

Tu dodać należy trzech Ojców kapadockich: Bazylego, Grzegorza Nazyanzeńskiego i Nyseńskiego:

Św. Bazyli Wielki († 379 roku) napisał oprócz innych dzieł egzegetycznych komentarz na Hexaemeron (sześciodniowiec, sześć dni stworzenia), wyłożywszy go przedtem dosłownie; nadto na Psalmy. Te jego prace istnieją.

Św. Grzegorz Nazyanzeński († 389 r.) wyjaśnił w pracach dogmatycznych wiele ustępów Pisma św.

Św. Grzegorz Nyseński († 394 r.) wypracował księgę na Hexaemeron, oraz na ustęp o stworzeniu człowieka (De hominis opificio); — dalej żywot Mojżesza, o Psalmach, homilie na Eklezyastesa, Pieśń nad Pieśniami, Modlitwę Pańską i Błogosławieństwa. Trzyma się sensu alegorycznego.

3. Szkoła antyocheńska i mezopotamska.

1) **Szkoła antyocheńska** w Syryi, założona przy końcu III-go wieku, tworzyła zbiór wielu szkół zakonnych i wielu doktorów z jedną wspólną wszystkim metodą wykładania Ksiąg św., przekazaną przez pokolenia. Szkoła ta badała przedewszystkiem sens dosłowny za pomocą gramatyki i historyi, a wykazawszy zgodność jego z rozumem, stosowała go do życia i obyczajów. Wybujałej alegoryi nie szukała, najlepsi jednak jej przedstawiciele nie potępiali sensu typicznego w pewnych ustępach Pisma św., oraz jego użycia rozsądnego i trzeźwego. W filozofii antyocheńczycy byli eklektykami, szli jednak głównie za Arystotelesem i stoikami. Szkoła ta ułożyła główne zasady hermeneutyczne i podstawy położyła dla uczonego wykładania Ksiąg św. Pisze o tem *Adryan,* wychowaniec tej szkoły, w dziele: Εἰσαγωγή (M. XCVIII, p. 1310). Przyznać jednak należy, że niektórzy z antyocheńczyków nadużywali sensu dosłownego i popadli w nestoryanizm i racyonalizm. Szkołę tę założyli: Doroteusz i Lucyan, obydwaj kapłani, około r. 290.

Znakomitszymi jéj przedstawicielami byli:

Lucianus († 311, lub 312 r.), wychowany w Edesie, obudził ducha w szkołach teologicznych w Antyochii i do kwitnącego stanu je doprowadził. Oprócz dzieł egzegetycznych przygotował krytyczne wydanie Septuaginty. Jego pomocnikiem w udoskonaleniu szkół antyocheńskich był *Doroteusz,* który, według świadectwa Euzebiusza, posiadał język hebrajski.

Św. Jan Chryzostom († 407 r.), największy z egzegetów wschodnich, większą część Pisma św. wyłożył w homiliach i komentarzach tak teoretycznie, jak praktycznie. Pisał objaśnienia na: Genezę, Psalmy, Izajasza, oraz innych Proroków; na Mateusza, Jana, Dzieje, a przedewszystkiem na Listy św. Pawła. których nikt lepiej nad niego nie zbadał. Rozwija w Księgach Starego Testamentu sens dosłowny i typiczny.

Teodor Mopswesteński († 428, lub 429 r.), przyjaciel Chryzostoma, nauczyciel Nestoryusza, ułożył komentarze na całe Pismo św., z których część pozostała. Wykładaczem okazał się uczonym i wymownym. Lecz jak Orygenes w alegorycznym wykładzie, tak Teodor w dosłownym przesadził; bo sens typiczny, a nawet prorocki w przepowiedniach o Mesyaszu, uważał za przystosowanie tylko. Wielu Księgom św. (Ezdrasza, Hioba, Pieśni, deuterokanonicznym, a szczególniej Listowi św. Jakuba) odmówił powagi Bożej; inne zaś Księgi błędnie wykładał. Przygotował drogę nestoryanizmowi. Sobór Powszechny V-y potępił go i dzieła jego skazał na spalenie.

Św. Izydor Peluzyota(† około 440—450 roku), uczeń Chryzostoma, w licznych swych listach (2,000) wyłożył wiele ustępów Biblii.

Teodoret († 458 r.), biskup Cyru w Syryi, połączył w sobie przymioty Chryzostoma i Teodora z Mopswestyi. Wykładał Pismo już to w pytaniach i odpowiedziach na pewne trudniejsze ustępy, już też w komentarzach ciągłych. Ściśle i językiem jasnym tłumaczył sens dosłowny.

2) **Szkoła nizybeńska i edeska** (*nisibena* et *edessena*). Oprócz antyocheńskiej w w. IV-ym w Nizybie, potem i w Edesie, kwitły szkoły, które ulegały wpływom antyocheńskiej, wykładały sens dosłowny, uznając również i duchowy, oraz przystosowany.

W Nizybie szkołę założył *Jakub Sarug* († 338 r.), nauczyciel św. Efrema.

Chwałą tej szkoły był *św. Efrem,* syryjczyk († 373, lub 378 r.). Oprócz dzieł dogmatycznych i ascetycznych pozostawił on komentarze, po syryjsku pisane, na wszystkie prawie Księgi św. protokanoniczne; nadto mowy i homilie. Posługuje się tłumaczeniem syryjskiem, Peszyto. Sens dosłowny po większej części właściwie wyjaśnia; niekiedy zaś przy praktycznych przystosowaniach za daleko idzie w wykładzie sensu alegorycznego i typicznego.

Teologowie nestoryańscy, po potępieniu Nestoryusza na Soborze efeskim r. 431 wypędzeni z Antyochii, zawładnęli szkołą w Edesie, oraz Nizybie, które aż do wieków średnich w ich mocy pozostały. Szkoła antyocheńska upadła; ale metoda jej i nauka przeszły do klasztorów i teologii zachodniej.

4. Wykładnia Ojców łacińskich.

Ojcowie i pisarze łacińscy aż do VI-go wieku nie wytworzyli szkoły, jednakże w sposobie wykładania Pisma św. po większej części ze sobą się zgadzali. Od wieku IV-go dawał się między nimi odczuwać wpływ szkół wschodnich, przedewszystkiem antyocheńskiej. Wszyscy uznawali sens dosłowny i duchowy (typiczny); jedni tego, drudzy tamtego się trzymając, lecz wielu i jeden i drugi wykładali. W praktycznem wyjaśnianiu, w homiliach niektórzy z nich za daleko szli w uzasadnianiu sensu mistycznego.

Św. Hipolit († około 235—245 r.), kapłan rzymski, uczeń św. Ireneusza, w sposobie wykładania Biblii należy do szkoły aleksandryjskiej. Oprócz dzieł dogmatycznych, polemicznych i historycznych, pozostawił i egzegetyczne. Przechowały się z tego urywki, — wykład w nich jest alegoryczny.

Tertulian († około 240 roku) i św. *Cypryan* († 258 roku) wiele miejsc Pisma św., szczególniej proroctwa o Mesyaszu, objaśniali w swoich dziełach.

Wiktoryn Petawioński (Petavionensis, † ok. 297, lub 303 r.) pierwszy z komentatorów pisał po łacinie. Zaginęły jego komentarze na Pięcioksiąg, na Salomona i Proroków. Pozostały scholie na Apokalipsę; idzie on w nich za Orygenesem.

Św. Hilary Piktawieński (Pictaviensis, † 367, lub 368 r.) objaśniał Księgę Hioba, Psalmy, Ewan. św. Mateusza. Często w wykładzie zbliża się do Orygenesa.

Św. Ambroży († 397 r.) ułożył wiele dzieł egzegetycznych: O początku Genezy, o osobach Starego Testamentu, wykład Psalmów i Ewangelii św. Łukasza. Naśladuje Orygenesa. Pod imieniem Ambrożego istnieją wyborowe komentarze na 13 Listów św. Pawła (Ambrozyaster, Ambrosiaster), pochodzące wprawdzie z wieku IV-go, ale nie będące dziełem św. Ambrożego.

Rufin († 410 r.) przełożył na łacinę wiele dzieł greckich egzegetów jak np. Orygenesa, Bazylego, a sam napisał o błogosławieństwie Patryarchów. Pseudo-Rufin pozostawił wykład Psalmów i wielu Proroków mniejszych.

Św. Hieronim († 420 r.), uczeń greckich wykładaczów, wśród łacińskich największy. Przełożył na łacinę Pismo św. i wiele dzieł egzegetycznych: Filona, Orygenesa, Euzebiusza. Napisał o imionach hebrajskich i o geografii biblijnej; nadto pozostawił komentarze na wiele Ksiąg Star. Test.: na Genezę, wszystkich Proroków, Eklezyastesa, na Ewangelię Mateusza i niektóre Listy św. Pawła.

W listach swoich, w których bardzo wiele znajduje się materyału egzegetycznego, wyjaśniał liczne ustępy Biblii. Poleca on bardzo sens dosłowny i ma go za podstawę wyłożenia, na nim opierając sens alegoryczny, moralny, typiczny. Niekiedy i jemu przytrafia się, że

w alegoryach grzeszy przesadą. Trzyma się sensu podaniowego i kościelnego, lecz często przytacza własne, oraz cudze prywatne zdania.

Przypisują mu także bezimienne dzieła: „Breviarium in Psalmos", „Quaestiones in lib. Reg. et Paral.", komentarze na Księgę Hioba, Ewangelie i wszystkie prawie Listy Pawłowe.

Św. Augustyn († 430, lub 431 r.) pozostawił po sobie bardzo bogatą spuściznę literacką, złożoną z dzieł dogmatycznych, egzegetycznych, mówniczych. W dziele *De doctrina Christiana* wyłożył zasady właściwego tłumaczenia. W dziełach dogmatycznych wyjaśnia sens dosłowny Pisma św.; w komentarzach zaś, a szczególniej w homiliach, uzasadnia sens duchowy (alegoryczny, moralny). Napisał wyłożenie Genezy [1]); „Locutiones et Quaestiones (scholia)" na Pięcioksiąg, Jozuego, Sędziów; „Adnotationes" na Księgę Hioba, „Enarrationes" na Psalmy, alegorycznie po większej części i moralnie wyłożone. Na Nowy Testament napisał: „De consensu quattuor Evangelistarum", o zgodzie czterech Ewangelistów; „Quaestiones evangelicae" na Mateusza i Łukasza, o kazaniu na górze, „tractatus" na Evangelię Jana; wykład na List do Rzymian i Galatów. W homiliach i mowach wiele wyłożył perykop. W egzegezie trzyma się przekładu aleksandryjskiego Pisma świętego, lecz niekiedy zagląda do hebrajskiego tekstu.

Św. Piotr Chryzolog († 450 r.), *Św. Leon W.* († 461 r.) i wielu im współczesnych raczej było mówcami i kaznodziejami, niż egzegetami, choć w mowach swoich bardzo wiele ustępów biblijnych praktycznie wyłożyło.

Kasyodor (M. Aurelius Cassiodorus, † 565—575), oprócz dzieła hermeneutycznego: „De institutione divinarum litterarum", wyłożył Psalmy, Dzieje, Listy, Apokalipsę. Idzie za Augustynem.

Św. Grzegorz Wielki († 604) wykłada Pismo św. przedewszystkiem praktycznie. Napisał: Moralia, czyli komentarz na Księgę Hioba, nadto na Ezechiela i Ewangelie. Wykład I-ej Księgi Królew. i Pieśni ułożył z jego homilii pewien uczeń Wielkiego papieża. Św. Grzegorz postawił sobie za zasadę najprzód wyłożyć sens dosłowny, aby potem z niego wyciągnąć sens alegoryczny: „prius historiae radicem esse figendam, ut valeat mens postea de allegoriarum fructu satiari". Tego prawidła jednak nie wszędzie się trzyma [2]).

5. Wykładacze w wiekach średnich.

Były to czasy pełne wywrotów, uporczywych wojen i walk krwawych. Nic więc dziwnego, że komentarzy wtedy zjawiało się mniej,

---

[1]) *De Genesi* przeciwko manichejczykom; — *De Genesi ad litteram* Libri XII; wreszcie *Confessiones*, gdzie w ostatnich rozdziałach podał kosmogonię Mojżesza, alegorycznie wyłożoną.

[2]) W *Patrologii* Migne'a wszystkie te dzieła się znajdują.

ale zato kwitły wyciągi, łańcuchy (catenae), glosy, zbierane z dzieł Ojców. W tych wyciągach i zbiorach z wieku VI-go do XII-go, po większej części bezimiennych, znajdują się zdania: Orygenesa, Chryzostoma, Teodoreta, Cyryla Aleksandryjskiego. Wiele wyjaśnień Ojców przechowało się w owych wyciągach i łańcuchach.

1) **Wykładacze greccy** w tym czasie najsławniejsi:

Św. Jan Damasceński († ok. 760—780) oprócz dzieł dogmatycznych ułożył komentarz na Listy Pawłowe, idąc w ślady Jana Chryzostoma.

Focyusz († ok. 891) obok wielu innych napisał komentarze na Nowy Test., w których właściwie wykłada sens dosłowny.

Teofilaktus († ok. 1107) pozostawił komentarze na niektórych Proroków mniejszych, cztery Ewangelie, Dzieje, Listy Pawłowe; wspiera się na Chryzostomie, dodając objaśnienia alegoryczne i moralne.

Nadto *Prokop Gazaeus* w w. VI-ym pisał wyciągi (catenae) i komentarze. *Anastazy* Sinaicki (Sinaita) i *św. Maksym* z w. VII-go, trzymali się sensu alegorycznego. *Oecumenius* z w. X-go zbierał zdania Ojców. *Euthynius Zigabenus* z w. XII-go wykładał Pismo św. w sensie dosłownym, trzymając się Chryzostoma.

2) **Wykładacze łacińscy aż do wieku XII-go.**

Św. Izydor Hispaleński († 636) w niektórych swych dziełach wyjaśniał ustępy biblijne, głównie zaś historyę osób biblijnych przedstawiał alegorycznie i typicznie.

Beda Wielebny (Venerabilis, † 735), benedyktyn, Anglik, oprócz przekładu Wulgaty na anglosaski język, wypracował bardzo wiele komentarzy na Stary i Nowy Test., homilii i rozpraw archeologicznych. Z tych komentarzy niektóre zaginęły, inne zaś, uchodzące za jego dzieła, napisali autorowie bezimienni. Idzie on w swych pracach za Ojcami Kościoła, ale wiele też swego dodaje. Rozróżnia sens historyczny, czyli dosłowny, alegoryczny, moralny i anagogiczny. W Starym Test. zbytnio ulega alegoryom i typom.

Alkuin († 804) zajął się oczyszczeniem Wulgaty, napisał komentarze na: Genezę, niektóre Psalmy, Eklezyastesa, Pieśń, Ewangelię św. Jana, oraz inne.

Raban Maur († 856) zebrał z Ojców i ułożył komentarze na historyczne Księgi Starego Test., Przypowieści, Mądrości, Eklezyastesa, na Ewangelię św. Mateusza i Listy Pawłowe.

Walafryd Strabo († 849) ułożył na całe Pismo św. krótkie objaśnienia z dzieł Ojców, znane pod nazwą: *glossae ordinariae*. Cieszyły się one nadzwyczajnem wzięciem. Wyszły drukiem w Norymberdze 1492 roku.

Anzelm Lauduneński († 1117) uchodzi za autora pracy *glossa interlinearis*, glosa międzywierszowa, bo między tekstem Pisma św. umieszczone są wyjaśnienia etymologiczne trudniejszych wyrazów według wskazówek Ojców.

3) Wykładacze scholastyczni.

Więcej oni oddani byli filozofii i dogmatyce, egzegezy jednakże nie pomijali. Choć pozbawieni byli znajomości języka hebrajskiego, szczegółów i okoliczności, w Biblii opisywanych, jednakże głęboka znajomość dogmatów, wczytywanie się w dzieła Ojców i w Księgi św. podawały im klucz do właściwego rozumienia sensu biblijnego. Wszyscy oni przyjmują sens dosłowny i duchowy, tego zaś trzy rodzaje rozróżniają: alegoryczny, moralny i anagogiczny. W teoryi wszyscy sens dosłowny stawiają na pierwszem miejscu i dowody z niego czerpią. Lecz w praktyce uprawiają więcej sens duchowy, a nawet miary nie zachowują w sensie przystosowanym i wywnioskowanym (sensus accomodatus, consequens).

W tym okresie odznaczali się:

Hugo a S. Victore († 1141), który wiele uwag zebrał odnośnie do Ksiąg Starego Test. i Listów Pawłowych.

Św. Bernard († 1158) w mowach swoich wiele ustępów biblijnych, przedewszystkiem z Pieśni, wyłożył w sensie przystosowanym i mistycznym.

Piotr Lombard († 1164), „Magister sententiarum", bardzo bogaty zbiór glos pozostawił na Psalmy i „collectanea" na Listy Pawłowe.

Kardynał *Hugo a S. Caro* († 1260) poprawił tekst Wulgaty, ułożył pierwszą konkordancyę, wprowadził do Wulgaty podział na rozdziały i napisał postyllę na obydwa Testamenty. Rozróżnia sens dosłowny i alegoryczny.

Albert Wielki († 1280) wyłożył Psalmy, Lamentacye, Daniela, Barucha, Proroków mniejszych, Ewangelie i Apokalipsę. W Psalmach przekracza miarę, wykładając sens duchowy.

Św. Tomasz z Akwinu († 1274) jak w dogmatyce, filozofii, moralności, tak i w egzegezie jest nieporównany. Napisał komentarze na 50 pierwszych Psalmów, na Hioba, Pieśni, Izajasza, na Ewangelie: Mateusza i Jana, na Listy Pawłowe. Nadto ułożył dzieło: „Catena aurea" z najlepszych 54-ch wykładaczów greckich i łacińskich na cztery Ewangelie. Ten zbiór, oraz komentarz na Pawła, są najlepsze. Rozróżnia sens dwojaki: idzie za dosłownym, nie pomija typicznego.

Św. Bonawentura († 1274) uwagami swemi wyjaśniał Hexaemeron, Psalmy, Lamentacye, Eklezyastesa, dwie ostatnie Ewangelie, Apokalipsę raczej w sensie alegorycznym, moralnym, niż dosłownym.

Mikołaj z Liry (Nicolaus Lyranus, † 1340), żyd nawrócony, doskonały znawca języka hebrajskiego i chaldejskiego, uczył, że duchowy sens ma wspierać się na dosłownym. Napisał komentarze (postyllę) na całą Biblię, które przez współczesnych były tak cenione, że mawiano: „nisi Lyra lyrasset, totus mundus delirasset" (wyd. w Rzymie 1475; w Kolonii 1478). Postylli tej Luter także używał, weszło też w przysłowie: „si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset".

Jan Gerson († 1429) o sensie Pisma św. doskonałe pisał rozprawy i wyłożył Psalmy, oraz Pieśń.

Alfons Tostatus († 1455), znawca języków biblijnych, wyłożył obszernie Księgi historyczne Starego Test. i Ewangelię Mateusza.

Nadto z tego czasu zasługują na wspomnienie: *Paweł Burgensis*, *Wawrzyniec* (*Laurentius*) *Valla*, *Mikołaj z Kuzy* (de Cusa), *Dyonizy Kartuzyanin*, *Piotr Niger*, lub Schwarz—z wieku XIV-go; oraz: *Erazm Roterdamczyk* (tłumaczył Nowy Test., napisał parafrazę, Bazylea, 1517—1525) i *Feliks Pratensis*, żyd nawrócony—z XV-go i XVI-go wieku.

6. Wykładacze katoliccy od czasów protestantyzmu.

Od czasów reformacyi prace nad Pismem św. ożywiły się i podniosły. Prowadzili je katolicy i protestanci z wielkim zapałem. Jak wiek IV-y i V-y były złotym okresem dla egzegezy patrystycznej, tak czasy po Soborze Trydenckim stały się złotym wiekiem dla egzegezy nowoczesnej. A podstawę do tego dały nauki humanistyczne (humaniora), w wieku XV-ym obudzone, które wpłynęły także na naukę języków biblijnych. Wywołała je też paląca potrzeba zwalczania protestantyzmu, który nadużywał Pisma św.

Najznakomitsi bibliści tego czasu są:

Ks. Jakub Wujek († 1597), jezuita, tłumacz Pisma św. na język polski; autor wstępów i objaśnień, które dołączył do tekstu, przez siebie przełożonego. Okazał się on tu głębokim znawcą języków starożytnych, objaśnienia daje przedewszystkiem lingwistyczne ale i dogmatyczne; uzasadnia sens dosłowny, odwołując się i do zdania Ojców. W Postylli mniejszej, opierając się również na Ojcach, rozwija sens dosłowny, typiczny i moralny; w Postylli zaś większej, zwróconej przeciwko protestantom, opiera się głównie na dosłownym.

Kajetan Kardynał (*Cajetanus Cardinalis*, Thomas de Vio † 1534), wziąwszy do pomocy pewnego Żyda, znaczną część Pisma św. przełożył na łacinę. Pisał objaśnienia na Księgi Starego i Nowego Test. Od egzegezy podaniowej często odstępuje.

Santes Pagnini († 1541), oprócz dzieł filologicznych i hermeneutycznych, wypracował przekład łaciński całej Biblii z tekstu orygi-

nalnego. Dzieło to doskonałe, zbyt jest jednak niewolnicze (Lyon, 1528). Napisał nadto: „Catena argentea in Pentateuchum" (Antw., 1565).

Franciszek Vatablus (1547), profesor paryski, ułożył wyśmienite scholie na Pismo św. Starego Test. Dzieło to popsute wydali kalwini, dlatego Sorbona, oraz inkwizytorowie hiszpańscy zabronili go czytać (ob. t. II, str. 97, przyp. 1).

Jan Maldonat († 1583) napisał doskonały komentarz na cztery Ewangelie (Mussip., 1596). Mniej pożyteczne są jego komentarze na Księgi Starego Test.

Alfons Salmeron († 1585) pozostawił rozprawy na wszystkie prawie Księgi Now. Test.

Franciszek Ribera († 1591) napisał komentarz na Proroków mniejszych, Ewangelię św. Jana, List do Żydów i Apokalipsę.

Emanuel Sa († 1596) ułożył uwagi i scholie na całe Pismo święte.

Franciszek Toletus († 1596), oprócz prac krytycznych nad Wulgatą, pozostawił doskonały komentarz na Ewangelie: Łukasza i Jana, oraz na List do Rzymian. Współcześni nazywali go największym egzegetą (Roma, 1588—1602).

Ant. Agellius († 1608) obok dzieł krytycznych, napisał doskonały komentarz na Psalmy, Pieśń i Treny.

Mikołaj Serarius († 1609) objaśnił wiele Ksiąg historycznych Starego Test.

Ben. Pererius († 1610) wydał obszerny komentarz na Genezę, a krótszy na Daniela.

Wilhelm Estius († 1613) pisał doskonałe komentarze na Listy Pawłowe i Katolickie; oraz uwagi o miejscach trudniejszych w Biblii. Niekiedy skłania się do zdań Bajusa.

Rob. Belarmin († 1621), obok dzieł dogmatycznych pozostawił bardzo cenne objaśnienia na Psalmy (Roma, 1611).

Ben. Justiniani († 1622) napisał komentarz na Listy Apostolskie, a *Kasp. Sanctius* († 1628) na Księgi historyczne Starego Test., Hioba, Pieśń i wszystkich Proroków.

Jan Lorinus († 1634) opracował komentarze na niektóre Księgi Starego Test., ale przedewszystkiem chwalono jego komentarz na Dzieje. *Jakub Tirinus* († 1636) ułożył treściwe objaśnienia na Biblię.

Korneli a Lapide (van den Steen † 1637) ułożył obszerne bardzo komentarze na wszystkie Księgi Starego i Nowego Test., z wyjątkiem Psalmów i Hioba (Antv., 1614—1633). Wszystkie cztery rodzaje sensu wyłuszcza, ale dosłowny niezawsze starannie; najlepiej go tłumaczy w Pięcioksięgu i w Listach Pawłowych.

Jakub Bonfrère († 1642) pozostawił bardzo dobre kometarze na Pięcioksiąg, Jozuego, Sędziów, Ruty.

Jakub Ben. Bossuet († 1704) między innemi napisał doskonałe scholie na Psalmy i pięć Ksiąg Mądrości (Sapientiales).

Aleksander Natalis († 1724), oprócz dzieł historycznych, wyłożył prawie cały Nowy Test.

Aug. Calmet († 1757), oprócz innych dzieł biblijnych doskonałych (np. pierwszy słownik biblijny), wypracował komentarze na całe Pismo św. i dopełnił wielu rozprawami. Wyszło po francusku (Paris, 1707), J. D. Mansi przełożył na łacinę (Venet., 1754).

7. Egzegeci katoliccy wieku XIX-go.

Wydali oni bardzo wiele komentarzy Pisma świętego, głównie w językach narodowych, przedewszystkiem zaś po niemiecku. Wielu z nich, trzymając się sensu z podania w przedmiotach dogmatycznych i moralnych, w rozwiązywaniu zagadnień z dziedziny: gramatyki, historyi, archeologii, geografii kierowali się zdobyczami nowoczesnej wiedzy i zabytków świeżo odnalezionych. Książki więc ich zawierają to wszystko, co było dobrego w starych dziełach egzegetycznych, a jednocześnie podają wszystko, co zebrano w czasach ostatnich. Są one krótsze od dawnych dzieł, dostępniejsze i więcej korzystne przy pracy egzegetycznej. Nowsi egzegeci zwracają uwagę głównie na sens dosłowny w Księgach św.;—typiczny zaś rozwijają tam tylko, gdzie są ku temu poważne dowody; alegoryczny i mistyczny w wykładzie teoretycznym i naukowym pomijają zupełnie.

Znakomitsi bibliści z tego wieku są:

Jan *Jahn* († 1816), profesor wiedeńskiego uniwersytetu, napisał wstęp do Ksiąg Starego Test.: *Einleit. in d. gottl. Schr.*, (Wien, 1792), oraz jej skrót łaciński: *Introductio* (Wien, 1804); nadto archeologię: *Bibl. Arch.* (Wien, 1797—1805), w skróceniu *Archeol. bibl.* po łacinie, 1804: *Enchiridion hermeneuticae gen.* (Wien, 1812). Pod względem głębokiej wiedzy bardzo cenione, ale pod względem Wiary zawierają one pewne twierdzenia błędne. Następca jego na katedrze uniwersyteckiej, F. Ackermann († 1831), poprawił te dzieła, usunąwszy, co było w nich mniej ścisłego.

Jan Ber. Rossi († 1831), profesor teologii w Parmie, zebrał różniące się czytania tekstu hebrajskiego; wyłożył dowody komentatorów i pisarzy żydowskich o kodeksach i wydaniach Biblii hebrajskiej: *Variae lectiones*, Parmae, 1784—1801; oraz wiele innych.

J. H. Kistemaker († 1834) przetłumaczył Księgi Nowego Test. na język niemiecki, oraz pisał rozprawy egzegetyczne, jak: *Commentatio de nova exegesi*, Monast., 1806; komentarz na Pieśń (1818) i na Ewangelie (1808).

J. G. Herbst († 1836) pisał rozprawy egzegetyczne, oraz wstęp do Ksiąg Starego Test.: *Einleit. in d. A. T.,* Freib., 1840—1844.

Leon Hug († 1846) zbijał uczenie zdania racyonalistów: Paulusa, tybińczyków i Straussa. Wstęp jego krytyczny do Nowego Test. (*Einl. in d. N. T.,* Freib., 1808) tłumaczyli protestanci na francuski i angielski. W nim zbijał zwycięsko historycznymi dowodami pseudo-krytyczne wywody racyonalistyczne.

C. Vercellone († 1868) pisał dzieła krytyczne, zbierał różniące się czytania Biblii (*Variae lection. Vulg.*, Rom., 1860); *Codex. Vat.*, 1868—1872.

F. X. Patrizi († 1881) uprawiał hermeneutykę *(De Interpretat. Scrip.* S., Romae, 1844) i egzegezę, szczególniej badał zagadnienia historyczne i chronologiczne. Pozostawił komentarze na: Psalmy (Roma, 1875), Księgi Machabejskie (1856), Ewangelie (Freib., 1853), Dzieje (Roma, 1867).

A. M. Le Hir († 1868) w rozprawach swoich ostro zbijał twierdzenia racyonalistów: *Etudes bibl.*, Paris, 1868; pisał komentarze na Hioba, Psalmy, Izajasza i t. p.

J. B. Glaire († 1872) wydał po francusku Biblię z krótkiemi objaśnieniami, nadto introdukcyę *(Introd. à l'Ecr.,* Paris, 1843) i archeologię.

J. Th. Beelen († 1884) pozostawił komentarz na Dzieje (Louv., 1850), oraz na List do Rzymian (1854) i do Filipensów (1852).

Kard. Mik. Wiseman († 1865) napisał „Horae syriacae" (Rom., 1828), czem krytyce biblijnej i egzegezie wielką oddał usługę. Największem jego dziełem było: o zgodzie między Objawieniem i wiedzą *(Lectures on the connexion bet. science a. revel.,* London, 1837); zbił tu wiele zarzutów i trudności, stawianych przez racyonalistów. Dzieło to tłumaczono na wszystkie prawie języki. Nadto wyjaśnił przypowieści i mowy Zbawiciela Pana.

B. Welte († 1885) wydał rozprawy o Pięcioksięgu *(Nachmosaisches im Pent.,* 1841), na Księgę Hioba (*Das B. Job.*, 1849).

J. M. A. Scholz († 1852) wydał krytyczny tekst Now. Test. greck. *(Novum Test. gr.,* 1830—1836), oraz introdukcyę.

Fr. X. Reithmayr († 1872) napisał doskonały wstęp do Ksiąg Nowego Testamentu *(Einleit.*, Mün., 1852), hermeneutykę (r. 1852) i tłumaczenie Biblii na język niemiecki; pozostawił komentarz na List do Rzymian (Regens., 1845), do Galatów (Monach., 1865).

J. Fr. Alioli († 1873) przerobił przekład Biblii, przez poprzedniego przygotowany i opatrzył go uwagami.

M. Abèrle († 1876), mąż wielkiej nauki, pracował nad Ewangeliami i Dziejami; nie na wszystkie jego zdania zgodzićby się można było.

Dan. Haneberg († 1876) pisał o starożytnościach żydowskich (*Althüm.*, Münch., 1842), opracował historyę Objawienia biblijnego (*Offenb.*, Regens., 1852); wydał objaśnienia na Ewangelie.

L. Reinke († 1879), najpłodniejszy z nowożytnych biblistów, bardzo wyczerpująco wyłożył proroctwa o Mesyaszu; wyjaśnił wiele trudności krytycznych i egzegetycznych, napotykanych w Księgach Starego Test.; pozostawił komentarz na Izajasza i niektórych Proroków mniejszych.

A. Bisping († 1884) objaśnił wszystkie Księgi Nowego Test., wspierając się na protestanckiej pracy Meyera (wyd. 2-e Monast., 1867).

C. Cl. Fillion, pod tytułem: „La sainte Bible", wydaje od roku 1899 w Paryżu tekst Pisma św. łaciński i francuski, wraz z francuskim komentarzem.

Herman Zschokke ułożył komentarz na Hioba (Wiedeń, 1875), oraz Historyę biblijną naukową i wyczerpującą po łacinie.

P. Schegg napisał komentarze na Psałterz (Monachium, 1845), na Proroków mniejszych (Ib., 1854) Ewangelie (Ib., 1854), Listy Katolickie (Ib., 1883); oraz archeologię po niemiecku.

H. Lesêtre objaśniał Księgę Hioba (Paryż, 1886), Mądrości i Eklezyastyka (Ib., 1880).

Kortleitner napisał komentarz na Pieśń; nadto archeologię i o politeizmie (Innsbruck, 1892—1907).

Clair wydał komentarze na: Jozuego, Sędziów, Ruty, Królewskie, Kronik, Ezdrasza i Nehemiasza, (Paryż, 1877—1882).

Trochon wyjaśnił Księgi: Liczb, Powtórnego Prawa, Proroków wszystkich (Paryż, 1878—1887), oraz wydał doskonałą introdukcyę.

Lamy wyłożył Księgę Rodzaju i napisał introdukcyę (Mechlin, 1883).

B. Neteler pisał komentarze na Księgi: Kronik, Ezdrasza i Nehemiasza, Ezechiela, Daniela i Proroków mn. (Monaster, 1870—1877).

Fr. Tiefenthaler ułożył komentarz na Księgę Daniela, Ewan. Marka i Apokalipsę (Paderborn, 1882—1895).

Leopold Fonck S. J. napisał rozprawę, omawiającą walkę z ostatnich 25-u lat o prawdomówność Pisma Św.: Der Kampf um die Wahrheit, Schrift (Innsbruck, 1905), oraz o Przypowieściach Chrystusa Pana: Die Parabeln des Herrn (Ib., 1904).

Wincenty Zapletal, dominikanin, wydał hermeneutykę (Fryburg, 1897), Der Totemismus und die Religion Israels (Ib., 1901), streszczone po polsku przez ks. Szlagowskiego, Kwartał. teolog. (Warsz., 1908) i wystąpił z nową teoryą, objaśniającą heksameron Mojżesza (Der Schöpfungsbericht der Genesis, Ib. 1902, omówioną przez ks. Szlagowskiego w Podr. Enc. Kośc., Hexameron).

P. Schanz napisał komentarz na Ewangelie; to samo *Fr. Pölzl; Rohling* wyłożył Psalmy i proroctwa Izajasza; *Gutberlet*—Księgę Tobiasza i Mądrości.

Dr. Schäfer, prof. z Wiednia, zapowiedział komentarz na Księgi Starego Test., ukazały się: Księga Ezechiela, oraz Księgi: Ezdrasza, Nehemiasza, Estery. *Dr. Al. Schäfer* z Wrocławia zapowiedział komentarz na Księgi Nowego Test., ukazały się w Monasterze niektóre Listy św. Pawła: do Rzymian (1891), Galatów (1890), I i II do Tesalończyków (1890). Prof. dr. *Gutjahr* z Grazu zapowiedział Listy św. Pawła, wyszły do Tesaloniczan, Graz, 1900—1901.

Jezuici od r. 1885 w Paryżu rozpoczęli wielkie zbiorowe dzieło, które obejmować ma komentarz łaciński na wszystkie Księgi Starego i Nowego Test.; nadto jeszcze teksty biblijne, konkordancye, słowniki. Dzieło to nosi tytuł: „Cursus Scripturae Sacrae", współpracownikami jego są Jezuici: Cornely, Knabenbauer, Hummelauer, Gietmann; oraz inni.

Fr. Vigouroux wydał kilka dzieł krytycznych. Zestawia w nich odkrycia egipskie i asyryjskie z Księgami św. [1]); zbija zarzuty racyonalistów [2]), ułożył wstęp do wszystkich Ksiąg św. i wydaje obszerny słownik biblijny: „Dictionnaire de la Bible", w Paryżu od r. 1895.

Z wydawnictw biblijnych zasługują na uwagę: „Revue biblique internationale", od r. 1891 w Paryżu, jako organ dominikańskiej szkoły biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie; „Biblische Zeitschrift" wychodzi w Fryburgu. Uzupełnieniem jego jest: „Biblische Studien", wydawane w Monachium przez prof. Bardenhewera.

Nadto wspomnieć należy o dwóch szkołach biblijnych: jedna OO. Dominikanów *św. Szczepana* w Jerozolimie; druga jezuicka *Sapientia* w Beyrucie, które uczą starych języków wschodnich, oraz innych nauk biblijnych [3]).

Wreszcie nadmienić się godzi o *Komisyi Biblijnej* w Rzymie, która zapewne obudzi większy ruch naukowy na polu pracy biblijnej i skupi wszystkie siły, dotąd rozproszone [4]).

Z *polskich* biblistów na wymienienie zasługują:

Ks. *Waleryan Serwatowski* († 1891) opracował wykład Pisma św. Nowego Zakonu wydawany częściami: Wykład Ewangelii św. Mateusza, św. Marka, św. Łukasza i św. Jana, Wiedeń, 1844—1845, trzy tomy in 8-o; tom IV: Wykład Dziejów Apostolskich, Wiedeń, 1846; tom V: Wykład Listu do Rzymian, Wiedeń 1846. Przedrukowano wszystkie części razem w Warszawie r. 1860, a potem w Krakowie 1870 r.; wreszcie r. 1850—1856 wydał Wykład (wszystkich następnych) Listów św. Pawła w Krakowie r. 1850—1856 [5]); nadto zamieszczał rozprawy biblijne w Pamiętniku Religijno-Moralnym.

---

[1]) *La Bible et les decouv. mod.*, Paris, 1889.

[2]) *Les livres s. et la crit. ration.*, Paris, 1891.

[3]) Por. ks. dr. Hozakowski, *Rzymska komis. bibl.*, Poznań, 1903.

[4]) O Komisyi Bibl. ob. wyżej, tom II, str. 157.

[5]) Por. *Encykl. Kośc. ks. Nowodw.*, XXV, str. 154.

Ks. Franciszek Pawłowski ułożył krótki komentarz na Psałterz, czyli Księgę psalmów, Kraków 1872.

Ks. dr. *Stanisław Śpis*, profesor uniwersytetu Jagiellońskiego, wydał rozprawę egzegetyczną o pokusach Chrystusa Pana (Kraków, 1900); wypracował cenne artykuły biblijne do Encyklopedyi Nowodworskiego, oraz do Podręcz. Encykl. Kośc.

Ks. dr. *Szymon Kozłowski*, prof. i rektor akademii petersburskiej, arcybiskup mohylewski († 1899) wydał Pismo św. z komentarzem Menochiusza, nadto napisał Historyę biblijną.

Ks. dr. *Albin Symon*, profesor i rektor akademii petersburskiej, arcybiskup atalijski, pisał komentarz na List św. Pawła do Rzymian, tłumaczył Psalmy z hebrajskiego.

Ks. dr. *Władysław Knapiński*, profesor b. akademii warszawskiej, potem wszechnicy Jagiellońskiej, pomieścił znaczną liczbę gruntownych i wyczerpujących rozpraw z zakresu Pisma św. w Encyklopedyi Nowodworskiego, oraz osobno rozprawę o Ofirze.

Ks. magister *Aleksander Zaremba* († 1907), profesor Pisma św. w seminaryum płockiem, umieszczał w Przeglądzie Kat. artykuły biblijne; nadto w Encyklopedyi Nowodw., której w końcu został redaktorem, wydrukował kilkadziesiąt rozpraw; wreszcie pozostawił książkę: Racyonalizm biblijny (Warszawa, 1891).

Ks. dr. *Władysław Hozakowski*, profesor seminaryum poznańskiego, ogłosił rozprawę: Jak dawno człowiek żyje na ziemi, Poznań, 1907, o Komisyi Biblijnej, 1903, o kanonie i tekstach biblijnych (po niemiecku, Poznań, 1901—1903), wreszcie pisze artykuły do Podręcznej Encykl. Kościelnej.

Nadto pisali: ks. *Bagieński* introdukcyę na Stary i Nowy Test., po łacinie (Wilno, 1844); ks. *Antoni Putjatycki* po łacinie introdukcyę i hermeneutykę (Enchiridion, Vars., 1859); ks. *W. Szczepański* S. J.: Na Synaju (Kraków, 1908); ks. *Władysław Zaborski*: Źródła historyczne Wschodu (Kraków, 1888); ks. *Adolf Jełowicki*: Przechadzki po Jerozolimie, oraz szereg artykułów biblijnych w Przeglądzie Katolickim; ks. dr. *Stefan Zwolski*: De Bibliis Polonicis (Posnaniae, 1904); ks. dr. *Marceli Godlewski*: Archeologia Biblijna (Warszawa, 1901—1903); ks. mag. *A. Syski*: De authentia loci in Evan. S. Joannis VII, v 52—cap. VIII, v. 11 (Vars. 1907); ks. *Jan Zieliński*: Konkordancya, czyli miejsca z Pisma św. (Toruń, 1900); ks. mag. *Kruszyński*: Komentarz na Ewan. św. Marka, komentarze do Ewangelii i Dziejów, Harmonię Ewan. (1908); oraz inni.

Oprócz wyżej wspomnianych Encyklopedyi i Przeglądu rozprawy, tyczące się Pisma św., drukuje *Przegląd Powszechny* w Krakowie, oraz *Kwartalnik Teologiczny* w Warszawie. Ten ostatni pomiędzy innemi umieścił rozprawę ks. *Gołąbia* S. J. o tłumaczeniu N. T. przez Wujka, oraz o najnowszych odkryciach w teoryi Budowy Psalmów ks. Antoniego *Szaniawskiego*.

8. Wykładnia prawosławna.

D. Bogoliepow: Rukowodstwo k tołkowomu czteniu Czetwero—ewangelija i Kn. Diejanij ap., Moskwa, 1900.

A. Chergozerskij: Obozrienje proroczeskich knig Wetch. Zaw., Peterburg, 1899.

A. Głagolew: Kommentarij na knigu Lewit na wtoruju knigu Paralipomenon, Ruph, Towita na 3-iu i 4-iu kn. Carstw, Peterburg, 1905—1907.

B. I. Gładkow: Tołkowanje Ewangelija, Peterburg, 1907.

N. N. Głubokowskij, zwyczajny profesor akad. petersb.: Błagowiestije św. ap. Pawła, Peterburg, 1905.

A. Iwanow: Rukowodstwo k izjasnitelnomu cztenju Czetwero—ewangelija i Diejanij Ap., izd. 2-e, Peterburg, 1894.

S. Jakimow: Tołkowanje na Wetchij zawiet, Peterb., 1879—1880.

W. Lebedew: Św. Posłanija Św. apostołow i Apokalipsis, Posłanija sw. ap. Pawła k Rimljanam, 1-e i 2-e k Korinthjanam, Tambow, 1901—1906.

Nikanor, archiepiskop warszawskij: Tołkowyj apostoł, czasti III-i, obejmujące komentarz na Dzieje i Listy Apostolskie siedmiu pierwszych i siedmiu drugich Listów św. Pawła, Peterburg, 1902—1905; oraz Ekzegetiko-kriticzeskoje izsliedowanje posłanija sw. ap. Pawła k Jewrejam, Kazań, 1904.

N. Orlin: Perwoje sobornoje posłanje sw. ap. Joanna Bogosłowa, Rjazań, 1904; Sobor. posł. ap. Jakowa, 1-e i 2-e ap. Petra i ap. Judy, Rjazań, 1903.

N. Troickij: Kniga proroka Isaji, Ieremji, Płacz Ieremjew, Tuła, 1889—1899.

P. Władimirskij: Opyt kratkago tołkowanija na knigi: Nawina, Sudej, Ruth, na 12-t' naczalnych gław 1-j knigi carstw, Peterburg, 1884.

Nadto: na *Daniela* Proroka ułożył komentarz Razumowskij, Petersburg, 1891; na wybrane ustępy ze Starego i Now. Test. prof. Muretow; na *Psałterz* (I—XXXV) Wiszniakow, Petersb., 1882—1891; o *Braciach Chrystusowych:* A. Lebedew, profesor moskiewsk. uniwers., o tej zaś książce wydał rozprawę Georgij: Teorija profess. A. P. Lebedewa, Charków, 1907; na *pierwszą podróż* św. Pawła (Act. XIII—XIV): Artobolewskij Serg. Pos., 1900; na *drugą podróż:* D. Głagolew, Tuła, 1893; na *Dzieje:* Nikolin, Serg.—Pos., 1895; na List do *Żydów:* Bratolubow, Samara, 1896; na *Apokalipsę:*—Jakowlew, Petersburg, 1905 i Andrej, archiep. kessarijskij, 1904.

9. Wykładnia protestancka.

1) Przed pojawieniem się racyonalizmu biblijnego.

Marcin Luter († 1546), oprócz przekładu Pisma św. napisał komentarze, z których główniejsze są: na Genezę, Psalmy, na List do Rzymian i Galatów. Luter wszystkim bez wyjątku pozwolił czytać Księgi św. i wykładać je według swego osobistego przekonania. Odrzucił powagę Ojców i Kościoła.

Ulryk Zwingli († 1531) pisał komentarze na dwie pierwsze Księgi Mojżeszowe, na Izajasza, Jeremiasza, Ewangelie i Listy Pawłowe.

Jan Kalwin († 1564) pozostawił komentarz na Pięcioksiąg, Psalmy, Proroków, Ewangelie, Dzieje, Listy Pawłowe, oraz Katolickie. Dzieła te stoją wyżej ponad inne prace ówczesnych protestantów.

a) Wśród protestantów *wyznania luterskiego* wyróżniali się:

Jan Gerhard († 1637) wyłożył Genezę, Deuteronomium, Ewangelie, Listy św. Piotra. W dziele: „Loci theologici", nauczał, że wykład należy prowadzić według prawidła zdania wiecznego, które jest głoszone w Piśmie św. o każdym rozdziale nauki Bożej: „perpetuae sententiae, quae de unoquoque doctrinae capite in S. Scriptura proponitur". Nadto objaśniali Biblię: *Mar. Geier* († 1680); *Abrah. Calov* († 1686); *Seb. Schmid* († 1696).

W *Polsce Jan Seklucyan* przy tekście Ewangelii św. Mateusza umieścił obszerny komentarz (Królewiec, 1551); dalej: przy Ewangeliach i Nowym Testamencie (Ib. 1552, ob. t. II, str. 263).

b) Z pośród protestantów *reformowanych* odznaczyli się:

Jan Drusius († 1616), znawca języków wschodnich, ułożył scholie na trudniejsze ustępy Pisma św.; są one wprawdzie błędami zarażone, ale pod względem naukowym znakomite.

Joan. Cocceius (Koch † 1669) wszędzie w Księgach Starego Test. upatrywał Chrystusa zapowiedzianego.

Campegius Vitringa († 1722), uczeń poprzedniego, napisał komentarz na Izajasza, bardzo ceniony przez protestantów.

Polscy kalwini przy *Biblii* Brzeskiej (Brześć Lit., 1563) dodali objaśnienia (patrz t. II, 269—273).

c) Z pośród *arminianów i socynianów*:

Hugo Grotius († 1645) napisał „Adnotationes in Vetus et Novum Testamentum" (nawet na Księgi deuterokanoniczne). Wiele brał z Maldonata. Proroctw o Mesyaszu w Księgach Star. Test. nigdzie nie znajduje, typiczny sens strąca do rzędu przystosowanego. Przygotował on drogę dla racyonalizmu.

Joannes Clericus († 1736) był jednym z poprzedników racyonalizmu. W komentarzach broni nauki Arminiusza, natchnienie od-

rzuca, proroctw o Mesyaszu przeczy, cuda wykłada, jako wypadki naturalne.

Socynianie w *Polsce* pozostawili zbiorowe wydawnictwo pod tytułem: *Bibliotheca fratrum polonorum*, Irenopoli (Amsterdam) 1656. W niej mieszczą się prace Faustyna Socyna *(Fausti Socini Senensis)*. Z egzegetycznych jest tam nieukończony wykład kazania Pana Jezusa (Matth. cc. V, VI et VIII), oraz na niektóre ustępy Listów św. Pawła. Dalej znajduje się komentarz na niektóre Księgi Nowego Test. Jana Kreliusza *(Johannis Crellii Franci)*;—komentarze na wiele Ksiąg N. T. Jonasza Slichtyngiusza *(Jonae Slichtingii de Bukowiek)*;—Jana Ludwika Wolzogeniusza *(Johannis Ludovici Wolzogenii, baronis austriaci)* komentarz na Dzieje Ap.; także na Dzieje Ap. komentarz Wiszowatego; na początek Ewang. Mateusza i Listy Apostolskie przez Przypkowskiego *(Samuelis Przipcovii equitis Poloni et consiliarii electoris Brandeburgici)*; uwagi na I-ą i II-ą część Nowego Test. Daniela Breniusza *(Danielis Brenii Harlemo — Batavi)*; Estreicher, XIII, 45—48.

Marcin Czechowic wydał Nowy Testament wraz z komentarzem dość obszernym (Raków, 1577); oraz *Szymon Budny* do Biblii całkowitej dołączył krótkie uwagi (Nieśwież, 1572), ob. t. II, str. 277 i 273.

Najważniejsze komentarze protestanckie znajdują się zebrane w dziele: „Critici sacri“ (Lond., 1660; Amst., 1698).

Brianus Walton († 1658) wydał poliglotę londyńską (ob. t. II, str. 156).

2) Wykładacze protestanccy po ukazaniu się racyonalizmu.

Od połowy XVIII-go wieku egzegeci protestanccy byli i są albo prawowiernymi (orthodoxi), albo racyonalistami. Z nich wielu na początku było prawowiernych, potem zdanie odmienili; lub też nie dostatecznie zdając sobie sprawę, są prawowiernymi w jednem, a racyonalistami w drugiem.

Jan Sal. Semler († 1791) na wiele Ksiąg Starego i Nowego Test. pisał komentarze. Jest to jeden z ojców racyonalizmu (ob. str. 181).

Sew. Vater († 1826) objaśniał Pięcioksiąg i Księgę Proroka Amosa.

J. G. Rosenmüller († 1815), oraz syn jego *Ern. Fr. K. Rosenmüller* († 1835), obydwaj konserwatyści, pisali scholie: ojciec na Nowy Test., syn—na Stary Test.

God. Eichhorn († 1827) napisał komentarz na Hioba, Proroków, i Apokalipsę. Racyonalista.

Ch. T. Kuinoel w pierwszej połowie XIX-go wieku ułożył komentarze na: Ewangelie, Dzieje i List do Żydów. Jeden z najlepszych wykładaczów niekatolickich.

Fr. H. Gesenius († 1842), oprócz dzieł gramatycznych napisał doskonały komentarz na Izajasza. Racyonalista umiarkowany.

H. Paulus († 1851) zostawił komentarz na synoptyczne Ewangelie. Autor wykładu naturalnego (ob. str. 184).

W. M. De Wette († 1849) wyłożył Psalmy i Nowy Test. Czerpał wiele z Estyusza.

A. Knobel († 1863) objaśniał Pięcioksiąg, Jozuego, Eklezyastesa, Izajasza.

G. H. Ewald († 1875), oprócz wielu dzieł filologicznych i historycznych, napisał komentarze na Księgi Starego Test. i niektóre Now Racyonalista względnie umiarkowany.

K. Fr. Keil († 1888), oprócz innych dzieł, w komentarzach, wydanych wraz z Fr. Delitzschem, objaśnił niektóre Księgi Starego Test., a sam potem Ewangelie i Listy Piotra, oraz Judy. Prawowierny.

Fr. Delitzsch († 1890) z Keilem wydał część komentarzy, a sam objaśniał Genezę, oraz Habakuka i List do Żydów. Przełożył Nowy Testament na hebrajski. Zaliczany do prawowiernych.

Nadto do racyonalistów należą: Fr. *Bleek* († 1859); J. *Bunsen* († 1860); H. *Hupfeld* († 1866); F. *Hitzig* († 1875); E. *Reuss* († 1891); A. *Dillmann* († 1894); J. *Wellhausen*; B. *Stade*; T. K. *Cheyne;* C. *Cornill;* B. *Duhm;* W. *Nowack*; Fr. *Baethgen.*

Konserwatystami są: H. *Olshausen* († 1839); R. *Stier* († 1862); E. W. *Hengstenberg* († 1869); A. *Tholuck* († 1877) [1]).

---

[1]) Por. Székely, *Op. cit.*, 384—439; Zapletal, *Op. cit.*, 139—175; Cornely, *Intr. Gen.*, Diss. III, se. II; ks. dr. Knapiński, *Exegeza*, Encykl. Nowodw. V, 164—184. Do historyi egzegezy *chrześcijańskiej* służą: Rich. Simon, *Historia crit.*, Paryż, 1690—1693; patrologie: Bardenhewer, *Patrologie*, Freib. in Br., II Auf., 1901; Fessler-Jungmann, *Institutiones Patr.*, Oenip., 1890—1896; Batiffol: Anciennes *litter. chrét.*, Paris, 1898; A. Retke, *Patrologiae compendium,* Varsaviae, 1889; ks. J. Szpaderski, *O zasadach wymowy,* Kraków, 1870, t. II; G. Rauschen, *Zarys Patrologii,* tłumaczenie ks. J. Gajkowskiego, Bibl. Dz. Chrz., Warszawa, 1904.

DOPEŁNIENIA.

I) Syllabus Pii X.

DECRETUM

Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis.

Feria IV, die 3 Julii, 1907.

§ 1. *De falso novarum rerum studio.*

Lamentabili sane exitu aetas nostra freni impatiens in rerum summis rationibus indagandis ita nova non raro sequitur ut, dimissa humani generis quasi haereditate, in errores incidat gravissimos. Qui errores longe erunt perniciosiores, si de disciplinis agitur sacris, si de Sacra Scriptura interpretanda, si de fidei praecipuis mysteriis. Dolendum autem vehementer inveniri etiam inter catholicos non ita paucos scriptores qui, praetergressi fines a patribus ac ab ipsa Sancta Ecclesia statutos, altioris intelligentiae specie et historicae considerationis nomine, eum dogmatum progressum quaerunt qui, reipsa, eorum corruptela est.

I) Sylabus Piusa X-go.

USTAWA[1)]

Świętej Rzymskiej i Powszechnej Inkwizycyi.

W środę, dnia 3 Lipca 1907.

§. 1. *O błędnem uganianiu się za nowinkami.*

Do opłakanych, zaiste, następstw prowadzi w naszych czasach, tak przykrzących sobie wszelki hamulec, ta często za nowinkami w badaniu podstaw wszechrzeczy pogoń, sprawiająca, iż po odrzuceniu niejako dziedzictwa rodzaju ludzkiego, wpada się często w najgrubsze błędy. O tyle zaś zgubniejsze staną się te błędy, o ile będą dotyczyły nauk świętych, tłumaczenia Pisma świętego oraz głównych Wiary świętej tajemnic. Najbardziej zaś należy ubolewać nad tem, iż nawet wśród katolików znajduje się niemało pisarzy, którzy, przekraczając granice, przez Ojców i przez sam Kościół św. wytknięte, pod pozorem wyższej krytyki i w imię metody historycznej dążą do takiego dogmatów postępu, który w rzeczy samej jest ich skażeniem.

[1)] Tekst polski na podstawie *Przeglądu Katolickiego* r. 1907, nr. 31 – 34; podział na paragrafy według dr. Michelitscha, *Der biblisch—dogmatische „Syllabus" Pius X,* Graz u. Wien, 1908, S. 115—122.

Ne vero huius generis errores, qui quotidie inter fideles sparguntur, in eorum animis radices figant ac fidei sinceritatem corrumpant, placuit SS-mo D. N. Pio divina providentia Pp. X, ut per hoc Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis Officium ii qui inter eos praecipui essent, notarentur et reprobarentur.

Quare, instituto diligentissimo examine, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, E-mi ac R-mi D-ni Cardinales, in rebus fidei et morum Inquisitores Generales propositiones quae sequuntur reprobandas ac proscribendas esse iudicarunt, prouti hoc generali Decreto reprobantur ac proscribuntur:

§ 2. *De magisterii authentici auctoritate.*

1. Ecclesiastica lex quae praescribit subiicere praeviae censurae libros Divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

2. Ecclesiae interpretatio Sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

3. Ex iudiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest fidem ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

Aby zaś tego rodzaju błędy, codziennie wśród wiernych rozsiewane, nie zapuściły korzeni w ich duszach i nie zepsowały czystości wiary, podobało się Naszemu Ojcu Świętemu, Piusowi X-u, z Opatrzności Bożej Papieżowi, ażeby główniejsze z nich wyłuszczył i potępił Urząd tej Świętej Rzymskiej i Powszechnej Inkwizycyi.

Dlatego po przeprowadzeniu najdokładniejszego przejrzenia i po wysłuchaniu wniosków Wielebnych Księży Konsultorów, Ich Eminencye Kardynałowie, Inkwizytorowie Generalni w sprawach Wiary i moralności, uznali, że należy potępić i odrzucić zdania następujące, które też tą Ustawą Ogólną zostają potępione i odrzucone:

§ 2. *O powadze nauczania autentycznego.*

1. Prawo kościelne, które przepisuje, aby poddawać uprzedniej cenzurze dzieła, dotyczące Pisma świętego, nie stosuje się do badaczów, oddających się krytyce lub egzegezie naukowej Ksiąg Starego i Nowego Testamentu.

2. Wykładu kościelnego Ksiąg św. nie ma się wprawdzie lekceważyć, wszakże powinien on podlegać dokładniejszemu ocenieniu i sprostowaniu przez egzegetów.

3. Z orzeczeń i cenzur kościelnych, wymierzonych przeciwko niezależnej i wyższej egzegezie, można wnioskować, iż Wiara, przez Kościół podawana, znajduje się w sprzeczności z historyą, oraz że dogmaty katolickie nie dadzą się pogodzić z istotnemi początkami Wiary chrześcijańskiej.

4. Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

5. Quum in deposito fidei veritates tantum revelatae contineantur, nullo sub respectu ad Ecclesiam pertinet iudicium ferre de assertionibus disciplinarum humanarum.

6. In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinationes sancire.

7. Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur.

8. Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt.

§ 3. *De Sacrae Scripturae inspiratione et veritate.*

9. Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

10. Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constitit quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

11. Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas

4. Urząd nauczycielski Kościoła nie może określać nawet za pomocą orzeczeń dogmatycznych właściwego sensu Pisma świętego.

5. Ponieważ w skarbnicy Wiary zawarte są tylko prawdy objawione, przeto pod żadnym względem nie przysługuje Kościołowi prawo do wydawania sądu o twierdzeniach umiejętności ludzkich.

6. W orzeczeniu prawd Kościół nauczany i nauczający tak powinny współpracować, iżby Kościołowi nauczającemu nie pozostawało nic więcej, tylko zatwierdzać zdania ogólnie przyjęte przez Kościół nauczany.

7. Kościół, potępiając błędy, nie ma prawa wymagać od wiernych żadnego wewnętrznego z ich strony uznania za prawdę orzeczeń, przez Kościół wydawanych.

8. Należy uważać za wolnych od wszelkiej winy tych, którzy nie liczą się z potępieniami Kongregacyi Indeksu, oraz innych Kongregacyi Rzymskich.

§ 3. *O natchnieniu i prawdziwości Pisma świętego.*

9. Ci, którzy wierzą, że Bóg jest istotnie Autorem Pisma świętego, zdradzają zbyt wielką łatwowierność, lub nieuctwo.

10. Natchnienie Ksiąg Starego Testamentu polega na tem, że pisarze żydowscy przekazali nauki religijne pod pewną szczególną postacią, mało lub zupełnie ludom nieznaną.

11. Natchnienie Boże nie rozciąga się do tyla na całe Pismo święte, iżby obwarowywało od

eius partes ab omni errore praemuniat.

12. Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

13. Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.

14. In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.

15. Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

16. Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones, in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destitutae.

17. Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

wszelkiego błędu wszystkie, lub poszczególne jego części.

12. Egzegeta, jeżeli pragnie z pożytkiem poświęcić się badaniom biblijnym, przedewszystkiem powinien pozbyć się z góry powziętego mniemania o nadprzyrodzonym początku Pisma świętego i ma nie inaczej je tłumaczyć, jak i inne dokumenty czysto ludzkie.

13. Sami Ewangeliści, oraz chrześcijanie w drugiem i trzeciem pokoleniu kunsztownie ułożyli przypowieści ewangeliczne i tem sprawili, że owoc opowiadania Chrystusowego u Żydów był nieznaczny.

14. W wielu opowiadaniach Ewangeliści podali nie to, co było prawdziwe, lecz co uważali za pożyteczniejsze dla czytelników, choćby to było błędne.

15. Ewangelie ulegały ciągłym uzupełnieniom i sprostowaniom aż do czasu ostatecznego zamknięcia kanonu; dlatego też pozostał w nich tylko słaby i niejasny ślad nauki Chrystusowej.

16. Opowiadania Jana nie są właściwie historyą, lecz tylko mistyczną kontemplacyą Ewangelii; mowy, zawarte w jego Ewangelii są rozmyślaniami teologicznemi o tajemnicach zbawienia, niezawierającemi prawdy dziejowej.

17. Czwarta Ewangelia przesadnie podała cuda nie tylko dlatego, aby się one wydały więcej niezwykłymi; lecz także dlatego, aby się stały odpowiedniejszemi do uwydatnienia dzieła i chwały Słowa Wcielonego.

18. Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

19. Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

§ 4. *De revelatione et fide.*

20. Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia.

21. Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

22. Dogmata quae Ecclesia perhibet tamquam revelata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit.

23. Existere potest et reipsa existit oppositio inter facta quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa reiicere possit facta quae Ecclesia tamquam certissima credit.

24. Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

25. Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum.

26. Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum

18. Jan przywłaszcza sobie wprawdzie rolę świadka Chrystusowego, w rzeczywistości jednak jest tylko wybitnym świadkiem życia chrześcijańskiego, czyli żywota Chrystusowego w Kościele z końca wieku pierwszego.

19. Egzegeci innowierczy oddali wierniej od egzegetów katolickich prawdziwy sens Pisma świętego.

§ 4. *O objawieniu i wierze.*

20. Objawienie nie mogło być czem innem, jak tylko nabytą przez człowieka świadomością o swoim do Boga stosunku.

21. Objawienie, stanowiące przedmiot wiary katolickiej, nie zakończyło się na Apostołach.

22. Dogmaty, które Kościół podaje, jako objawione, nie są prawdami z nieba zesłanemi, lecz stanowią pewne wytłumaczenia faktów religijnych, które myśl ludzka zdobyła zmudną pracą.

23. Może zachodzić i rzeczywiście zachodzi sprzeczność między faktami, opowiedzianymi w Piśmie świętem, a dogmatami na nich opartymi; tak, iż krytyk może odrzucić jako fałszywe te fakty, w które, jako w najpewniejsze, Kościół wierzy.

24. Nie powinien być potępiany egzegeta, stawiający przesłanki, z których wypada, że dogmaty historycznie są fałszywe, lub wątpliwe, byleby nie zaprzeczał wprost samych dogmatów.

25. Uznanie wiary ostatecznie opiera się na nagromadzeniu prawdopodobieństw.

26. Dogmaty wiary należy zatrzymać jedynie wedle rozu-

practicum, idest tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi.

§ 5. *De Christi persona et opere.*

27. Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

28. Iesus, quum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant ut id demonstraret.

29. Concedere licet Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo qui est obiectum fidei:

30. In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

31. Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana.

32. Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Iesu Christi.

33. Evidens est cuique qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuis-

mienia praktycznego, t. j. jako prawidło nakazujące w działaniu, bynajmniej nie jako prawidło wierzenia.

§ 5. *O osobie i działalności Chrystusa.*

27. Bóstwa Jezusa Chrystusa Ewangelie nie dowodzą; jest ono dogmatem, który świadomość chrześcijańska wyprowadziła z idei Mesyasza.

28. Jezus w wykonywaniu swego posłannictwa nie przemawiał w tym celu, iżby nauczał, że jest Mesyaszem, ani też cudami Swymi do tego zmierzał, iżby to udowadniał.

29. Można się na to zgodzić, że Chrystus, jak Go przedstawiają dzieje, o wiele jest niższy od Chrystusa, Który jest przedmiotem wiary.

30. We wszystkich tekstach ewangelicznych miano *Syn Boży* równoznaczne jest jedynie z mianem *Mesyasz*, bynajmniej jednak nie oznacza, jakoby Chrystus był prawdziwym i współistotnym Synem Bożym.

31. Nauka o Chrystusie, którą przekazali: Paweł, Jan oraz Sobory: Nicejski, Efeski, Chalcedoński, nie jest tą, jaką Chrystus głosił, lecz taką, jaką sobie wyrobiła świadomość chrześcijańska.

32. Sens rzetelny tekstów ewangelicznych nie da się pogodzić z tym, jakiego nauczają nasi teologowie o przeświadczeniu i wiedzy nieomylnej Jezusa Chrystusa.

33. Widocznem jest dla każdego, nieuprzedzonego, że albo Jezus nauczał błędnie o nowem przyjściu mesyanicznem, albo też,

se professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis Synopticis contentae authenticitate carere.

34. Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

35. Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit.

37. Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortali apud Deum.

38. Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina.

§ 6. *De sacramentis in genere et in specie.*

39. Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent.

że większa część Jego nauki, w Ewangeliach Synoptycznych zawartej, pozbawiona jest autentyczności.

34. Krytyk nie może przyznać Chrystusowi wiedzy nieograniczonej, chyba tylko w przypuszczeniu, którego niepodobna powziąć historycznie i które sprzeciwia się nawet poczuciu moralnemu, że mianowicie Chrystus, jako człowiek, posiadał wiedzę Bożą, a jednakże nie chciał udzielić wiadomości o tylu rzeczach swym uczniom i potomności.

35. Chrystus niezawsze posiadał świadomość swej godności mesyanicznej.

36. Zmartwychwstanie Zbawiciela nie jest właściwie zdarzeniem z zakresu historycznego, lecz zdarzeniem porządku czysto nadprzyrodzonego, ani dowiedzionem, ani dowiedzialnem, które powoli z innych wyprowadziła świadomość chrześcijańska.

37. Wiara w Zmartwychwstanie Chrystusa od początku dotyczyła nie tyle samego faktu Zmartwychwstania, ile życia Chrystusowego, nieśmiertelnego u Boga.

38. Nauka o Śmierci zadośćczynnej Chrystusa nie jest ewangeliczną, lecz tylko Pawłową.

§ 6. *O Sakramentach w ogólności i w szczególności.*

39. Mniemania o początku Sakramentów, któremi przejęci byli Ojcowie Trydenccy i które niewątpliwie wywarły wpływ na ich orzeczenia dogmatyczne, różnią się wielce od tych, jakie dziś panują wśród badaczów dziejów chrystyanizmu.

40. Sacramenta ortum habuerunt ex eo quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.

41. Sacramenta eo tantum spectant ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam.

42. Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.

43. Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis extitit ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam.

44. Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolis; formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.

45. Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (I Cor. XI, 23—25), historice sunt sumenda.

46. Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Immo etiam postquam poenitentia tanquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti cacramentum probrosum.

40. Sakramenty stąd wzięły początek, że Apostołowie i ich następcy tłumaczyli myśl pewną i zamiar Chrystusa, kiedy doradzały to i tego wymagały okoliczności i wypadki.

41. Sakramenty zmierzają jedynie do tego, aby uprzytomnić w myśli człowiekowi obecność Stworzyciela, zawsze zbawienną.

42. Społeczność chrześcijańska zaprowadziła konieczność Chrztu, przyjmując go jako obrzęd niezbędny i przydając mu obowiązki religii chrześcijańskiej.

43. Zwyczaj udzielania Chrztu niemowlętom był objawem rozwoju dyscypliny, którą należy uważać za jedną z przyczyn, że Sakrament rozdzielono na dwa, na Chrzest mianowicie i na pokutę.

44. Niema żadnego dowodu na to, iżby obrzęd Sakramentu Bierzmowania był udzielany przez Apostołów; to też dzieje chrystyanizmu nie wykazują wcale formalnego rozróżniania dwu Sakramentów, to jest Chrztu i Bierzmowania.

45. Nie wszystko, co opowiada Paweł o ustanowieniu Eucharystyi (I Kor. XI, 23—25), należy pojmować historycznie.

46. W pierwotnym Kościele nie było pojęcia o chrześcijaninie grzeszniku, rozgrzeszanym powagą Kościoła, lecz Kościół powoli tylko nawykł do tego pojęcia. Owszem, nawet gdy Pokuta była już uznana za instytucyę Kościoła, nie nosiła miana Sakramentu, gdyż mogłaby być poczytywana za sakrament uwłaczający.

47. Verba Domini: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Ioan. XX, 22 et 23) minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus Tritentinis asserere placuit.

48. Iacobus in sua epistola (V 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.

49. Coena christiana paullatim indolem actionis liturgicae assumente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.

50. Seniores qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem Apostolicam.

51. Matrimonium non potuit evadere sacramentum novae legis nisi serius in Ecclesia; siquidem ut matrimonium pro sacramento haberetur necesse erat, ut praecederet plena doctrinae de gratia et sacramentis theologica explicatio.

§ 7. *De Ecclesiae constitutione et evolutione.*

52. Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere ve-

47. Słowa Pańskie: „Weźmijcie Ducha Świętego, których odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a których zatrzymacie, są im zatrzymane“ (Jan XX, 22 i 23), bynajmniej nie stosują się do Sakramentu Pokuty, jakkolwiekby podobało się twierdzić Ojcom Trydenckim.

48. Jakub w swym Liście (V, 14 i 15) nie zamierzał ogłaszać żadnego Sakramentu Chrystusowego, lecz tylko chciał zalecić pewien pobożny zwyczaj, i jeżeli w tym zwyczaju przypadkiem upatruje pewien środek łaski, to nie utrzymuje tego z tą ścisłością, z jaką przyjmowali ją teologowie, którzy ustalili pojęcie i liczbę Sakramentów.

49. Gdy Uczta chrześcijańska powoli przyjęła postać czynności liturgicznej, ci, którzy zwykli byli przewodniczyć Uczcie, nabyli charakteru kapłańskiego.

50. Starsi, którzy pełnili obowiązek czuwania na zgromadzeniach chrześcijańskich, otrzymali ustanowienie swe odApostołów na kapłanów lub biskupów dla zapewnienia koniecznego porządku w gminach wzrastających, nie zaś właściwie dla utrwalenia posłannictwa i władzy Apostolskiej.

51. Małżeństwo dopiero później mogło stać się Sakramentem Nowego Prawa w Kościele; albowiem do tego, iżby małżeństwo stało się Sakramentem, było konieczne, ażeby poprzedził je całkowity wykład teologiczny nauki o łasce i sakramentach.

§ 7. *O ustanowieniu i rozwoju Kościoła.*

52. Obcą była Chrystusowi myśl ustanowienia Kościoła, jako

luti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam: quin im mo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat.

53. Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia.

54. Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque.

55. Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.

56. Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione, sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est.

§ 8. *De doctrinae christianae immutabilitate et progressu.*

57. Ecclesia sese praebet scientiarum naturalium et theologicarum progressibus infensam.

58. Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.

59. Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non doctuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.

społeczności, mającej trwać na ziemi przez długi szereg wieków; raczej był on w duchu Chrystusa królestwem n i e b i e s k i e m, mającem nastąpić natychmiast po końcu świata.

53. Urządzenie społeczne Kościoła nie jest niezmienne; lecz społeczność chrześcijańska ulega wiecznemu rozwojowi na równi ze społecznością ludzką.

54. Dogmaty, Sakramenty, hierarchia tak co do pojęcia, jak i co do istoty, nie są niczem innem, jeno wykładaniem świadomości chrześcijańskiej, oraz jej rozwojem, które pomnożyły zewnętrznie i udoskonaliły drobny zawiązek, w Ewangelii zawarty.

55. Szymon Piotr ani myślał kiedykolwiek, jakoby Chrystus miał mu zlecić prymat w Kościele.

56. Kościół Rzymski stał się głową wszystkich Kościołów nie z rządzenia Opatrzności Bożej, lecz wskutek powodów czysto politycznych.

§ 8. *O niezmienności i postępie nauki chrześcijańskiej.*

57. Kościół okazuje się wrogim dla postępu nauk przyrodniczych i teologicznych.

58. Prawda jest zmienna narówni z samym człowiekiem, albowiem ona rozwija się z nim, w nim i przez niego.

59. Chrystus nie ogłosił określonego całokształtu nauki, mającej przystosowywać się do wszystkich czasów i do wszystkich ludzi; lecz raczej zapoczątkował pewien ruch religijny, zastosowany lub zastosowalny do różnych czasów i miejsc.

60. Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, sed facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum ioannica demum hellenica et universalis.

61. Dici potest absque paradoxo nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eumdem sensum pro critico ac pro theologo.

62. Praecipui articuli Symboli Apostolici non eamdem pro christianis primorum temporum significationem habebant quam habent pro christianis nostri temporis.

63. Ecclesia sese praebet imparem ethicae evangelicae efficaciter tuendae, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis quae cum hodiernis progressibus componi nequeunt.

64. Progressus scientiarum postulat ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de Creatione, de Revelatione, de Persona Verbi Incarnati, de Redemptione.

65. Catholicismus hodiernus cum vera scientia componi nequit nisi transformetur in quemdam christianismum non dogmaticum, id est in protestantismum latum et liberalem.

Sequenti vero feria V die 4 eiusdem mensis et anni, facta

60. Nauka chrześcijańska w swych początkach była żydowską, ale przez rozwój stopniowy stała się najprzód Pawłową, potem Janową, wreszcie grecką i powszechną.

61. Można bez sprzeczności twierdzić, że żaden rozdział Pisma, od pierwszego Genezy do ostatniego Apokalipsy, nie zawiera nauki zgodnej zupełnie z tą, jaką co do tej samej sprawy podaje Kościół, a wskutek tego żaden rozdział Pisma nie zawiera jednakiego znaczenia dla krytyka i dla teologa.

62. Główne artykuły Składu Apostolskiego nie miały dla pierwszych chrześcijan takiego samego znaczenia, jakie mają dla chrześcijan naszych czasów.

63. Kościół okazuje się niezdolnym do skutecznej obrony etyki Ewangelicznej, gdyż uporczywie obstaje przy niezmiennych poglądach, które nie dają się pogodzić z dzisiejszym postępem.

64. Postęp wiedzy wymaga, aby zreformowano pojęcia nauki chrześcijańskiej o Bogu, o Stworzeniu, o Objawieniu, o Osobie Słowa Wcielonego, o Odkupieniu.

65. Katolicyzm dzisiejszy nie da się pogodzić z wiedzą prawdziwą, o ile nie przekształci się na pewien chrystyanizm bezdogmatyczny, to jest na szeroki i liberalny protestantyzm.

W następny zaś czwartek, 4 dnia tegoż miesiąca po dokładnem tego

de his omnibus SS-mo D. N. Pio Pp. X accurata relatione, Sanctitas Sua Decretum Em. Patrum adprobavit et confirmavit, ac omnes et singulas supra recensitas propositiones ceu reprobatas ac proscriptas ab omnibus haberi mandavit.

Petrus Palombelli

S. R. U. I. Notarius.

wszystkiego Jego Świątobliwości Piusowi X przedstawieniu, Jego Świątobliwość dekret Ich Eminencyi aprobował i zatwierdził i wszystkie razem i każde poszczególne z powyższych zdań polecił uważać przez wszystkich za potępione i odrzucone.

Piotr Palombelli

Pisarz Św. Rzymskiej Powsz. Inkwizycyi.

---

2) Decretum

Motu proprio sanctissimi D. N. Pii PP. X. *de sententiis Pontificalis Consilii rei Biblicae provehendae praepositi ac de censuris et poenis in eos qui praescripta adversus modernistarum errores neglexerint.*

Praestantia Scripturae Sacrae enarrata, ejusque commendato studio, Litteris Encyclicis *Providentissimus Deus,* datis XIV calendas decembres a. MDCCC LXXXXIII, Leo XIII, Noster immortalis memoriae Decessor, leges descripsit quibus Sacrorum Bibliorum studia ratione proba regerentur; Librisque divinis contra errores calumniasque Rationalistarum assertis, simul et ab

2) Ustawa [1],

którą wydał *z własnej pobudki* Pius X, Papież, co do orzeczeń, przedstawionych przez Komisyę Biblijną, oraz o cenzurach i karach, wymierzonych na tych, którzyby lekceważyli przepisy, przeciwko błędom modernistów wydane.

„W Encyklice swej *Providentissimus Deus* z 18 listopada 1893 podniósł Poprzednik nasz, niezapomnianej pamięci Papież Leon XIII, doniosłe znaczenie Pisma św., zalecił jego studyum i ustawił zasady, wedle których ono studyum odbywać się miało. Wykazawszy wobec błędów i oszczerstw racyonalistów boskie znamiona Pisma św., bronił go również przed poglądami, które pod

[1] Por. *Revue d. Sciences Philos. et Théol.,* Janvier, 1908, pag. 190; oraz X. Stanisław Okoniewski, *Piusa X Encykl. o Zasadach modernistów,* Poznań, 1908, str. XIV.

opinionibus vindicavit falsae doctrinae, quae *critica sublimior* audit; quas quidem opiniones nihil esse alium palam est, nisi *Rationalismi commenta*, quemadmodum sapientissime scribebat pontifex, *e philologia et finitimis disciplinis detorta.*

Ingravescenti autem in dies periculo prospecturus, quod inconsultarum deviarumque sententiarum propagatione parabatur, Litteris Apostolicis *Vigilantiae studiique* memores, tertio calendas novembres a. MDCCCCII datis, Decessor idem Noster Pontificale Consilium seu *Commissionem* de re Biblica condidit, aliquot doctrina et prudentia claros S. R. E. Cardinales complexam, quibus, Consultorum nomine, complures e sacro ordine adjecti sunt viri, e doctis scientia theologiae Bibliorumque Sacrorum delecti natione varii, studiorum exegeticorum methodo atque opinamentis dissimiles. Scilicet id commodum Pontifex, aptissimum studiis et aetati, animo spectabat, fieri in Consilio locum sententiis quibusvis libertate omnimodo proponendis, expendendis disceptandisque; neque ante, secundum eas Litteras, certa aliqua in sententia debere Purpuratos Patres consistere, quam quum cognita prius et in utramque partem examinata rerum argumenta forent, nihilque esset posthabitum, quod posset clarissimo collocare in lumine verum sincerumque propositarum de re Biblica quaestionum statum: hoc demum emenso cursu, debere sententias Pontifici Summo subjici probandas, ac deinde pervulgari.

hasłem wyższej krytyki się rozpowszechniają. Poglądy te są jedynie odkryciami racyonalistów, jak mądrze się papież wyraża, odkryciami, zapożyczonemi z filologii i innych pokrewnych jej nauk.

Zapobiegając wzmagającemu się z dnia na dzień niebezpieczeństwu, które zagrażało z powodu rozszerzania nierozważnych i przewrotnych poglądów, ustanowił tenże Poprzednik nasz w Orędziu apostolskiem *Vigilantiae studiique memores* z 30 października 1902 radę albo Komisyę biblijną z kardynałów Kościoła Rzymskiego, odznaczających się nauką i mądrością. Dodano im pod mianem konsultorów kilkunastu kapłanów, znanych, jako teologów i krytyków biblijnych, w świecie naukowym, pochodzących z rozmaitych narodowości, a różniących się w metodzie egzegetycznej i poglądach swoich. Papież pragnął, aby ze względu na korzyść dla studyów i dla czasów obecnych najrozmaitsze poglądy ze zupełną swobodą w Komisyi wypowiadano, badano, roztrząsano. Wedle onego Orędzia winni kardynałowie po dokładnem zbadaniu wszelkich dowodów zupełnie pewne poglądy ogłaszać w kwestyach niewyjaśnionych. Niczego nie należy pomijać, coby pojawiające się w kwestyach biblijnych zagadnienia mogło więcej wyświetlić. Dopiero po przebyciu całej tej drogi, mieli dekrety swe przedkładać do zatwierdzenia i ogłaszać je następnie.

*

Post diuturna rerum judicia consultationesque deligentissimas, quaedam feliciter a Pontificio de re Biblica Consilio emissae sententiae sunt, provehendis germane biblicis studiis, iisdemque certa norma dirigendis perutiles. At vero minime deesse conspicimus qui, plus nimio ad opiniones methodosque proni perniciosis novitatibus affectas, studioque praeter modum abrepti falsae libertatis, quae sane est licentia intemperans, probatque se in doctrinis sacris equidem insidiosissimam maximorumque malorum contra fidei puritatem fecundam, non eo, quo par est, obsequio sententias ejusmodi, quamquam a Pontifice probatas, exceperint aut excipiant.

Quapropter declarandum illud praecipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in praesens expresseque praecipimus, universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quae adhuc sunt emissae sive quae posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subjiciendi; nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacari gravi quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent; idque praeter scandalum, quo offendant ceteraque quibus in causa esse coram Deo possint, aliis, ut plurimum, temere in his errateque pronunciatis.

Ad haec, audentiores quotidie spiritus complurium modernista-

Po głębokiem zbadaniu stosunków i starannych bardzo naradach wydała papieska Komisya biblijna pewne dekrety, niezmiernie przydatne do rzetelnego poparcia studyów biblijnych i poprowadzenia ich wedle niewzruszonych zasad. Widzimy jednakże, że nie zbywa na mężach, którzy, zbyt skłaniając się ku poglądom i metodom, stojącym pod wpływem zgubnego nowatorstwa, a uniesieni przywiązaniem do fałszywej wolności, która swawolą jest tylko i w teologii niebezpieczną bardzo, a płodną w największe błędy przeciw czystości Wiary się okazała, nie przyjęli dekretów takich, albo nie przyjmują ich z należytem posłuszeństwem, lubo je Papież potwierdził.

Stąd oświadczyć i nakazać musimy i niniejszem oświadczamy i nakazujemy, że wszyscy w sumieniu poddać się winni dekretom papieskiej Komisyi biblijnej, wydanym już, albo przyszłym jej dekretom, tak samo, jak dekretom św. Kongregacyj, potwierdzonym przez Papieża; spotyka ich nagana: i odmówienia posłuszeństwa i zuchwalstwa, a nawet ciężkiej winy, skoro słowem albo pismem dekrety takie zaczepiają; bo oprócz zgorszenia, które dają, i innych przewinień wobec Boga, najczęściej zbyt śmiałe a stąd błędne zapatrywania z takiem łączą się postępowaniem.

Odrzucając coraz zuchwalej pojawiające się dążności niektórych

rum repressuri, qui sophismatis artificiisque omne genus vim efficacitatemque nituntur adimere non Decreto solum *Lamentabili sane exitu,* quod V nonas Julias anni vertentis S. R. et U. Inquisitio, Nobis jubentibus, edidit, verum etiam Litteris Encyclicis Nostris *Pascendi Dominici gregis,* datis die VIII mensis Septembris istius ejusdem anni. Auctoritate Nostra Apostolica iteramus confirmamusque tum *Decretum* illud Congregationis Sacrae Supremae, tum *Litteras* eas Nostras *Encyclicas,* addita *excommunicationis* poena adversus contradictores; illudque declaramus ac decernimus, si quis, quod Deus avertat, eo audaciae progrediatur ut quamlibet e propositionibus, opinionibus doctrinisque in alterutro documento, quod supra diximus, improbatis tueatur, censura ipso facto plecti Capite *Docentes* Constitutionis *Apostolicae Sedis* irrogata, quae prima est in excommunicationibus latae sententiae Romano Pontifici simpliciter reservatis. Haec autem excommunicatio salvis poenis est intelligenda, in quas, qui contra memorata documenta quidpiam commiserint, possint, uti propagatores defensoresque haeresum, incurrere, si quando eorum propositiones, opiniones doctrinaeve haereticae sint, quod quidem de utriusque illius documenti adversariis plus semel usuvenit, tum vero maxime quum modernistarum errores, id est *omnium haereseon collectum,* propugnant.

His constitutis, Ordinariis dioecesum et Moderatoribus Religio-

modernistów, którzy różnymi sofizmatami i fortelami osłabić usiłują nietylko dekret *Lamentabili sane exitu,* który z rozkazu naszego wydała Rzymska i Powszechna Inkwizycya 14 lipca r. b., ale i encyklikę naszą *Pascendi Dominici gregis,* wydaną 8 września r. b., powtarzamy i zatwierdzamy mocą powagi Naszej Apostolskiej i on dekret najwyższej św. Kongregacyi i Encyklikę naszą, a uzupełniamy je karą ekskomuniki na tych, którzy się im sprzeciwiają; oświadczamy też i rozporządzamy: jeśliby ktoś, broń Boże, w zuchwałości swojej tak daleko miał się posunąć, żeby cośkolwiek z potępionych w jednym, albo drugim wspomnianym już dokumencie twierdzeń, poglądów i nauk bronił, popada ipso facto w cenzurę *Docentes* Konstytucyi *Apostolicae Sedis,* w cenzurę, która pierwszą jest wśród ekskomunik latae sententiae, zastrzeżonych Papieżowi. Ekskomunikę tę należy tak pojmować, że kary jej dosięgają tych, którzy występują przeciw przytoczonym wyżej dokumentom, tak, jak dosięgają rozszerzających i broniących herezyi, jeśli ich twierdzenia, poglądy, nauki są heretyckie, co u wrogów onych obydwóch dokumentów dość często się zdarza, zwłaszcza, jeśli bronią błędów modernistów, tego zespołu wszelkich herezyi.

Poza tem rozkazujemy Biskupom dyecezyalnym i Zwierzchni-

sarum Consociationum denuo vehementerque commendamus, velint pervigiles in magistros esse, Seminariorum in primis, repertosque erroribus modernistarum imbutos, novarum nocentiumque rerum studiosos, aut minus ad praescripta Sedis Apostolicae, utcumque edita, dociles, magisterio prorsus interdicant: a sacris item ordinibus adolescentes excludant, qui vel minimum dubitationis injiciant doctrinas se consectari damnatas novitatesque maleficas. Simul hortamur, observare studiose ne cessent libros aliaque scripta, nimium quidem percrebrescentia, quae opiniones proclivitatesque gerant tales, ut improbatis per Encyclicas Litteras Decretumque supra dicta consentiant: ea summovenda curent ex officinis librariis catholicis multoque magis e studiosae juventutis Clerique manibus. Id si sollerter accuraverint, verae etiam solidaeque faverint institutioni mentium, in qua maxime debet sacrorum Praesulum sollicitudo versari.

Haec Nos universa rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et jubemus, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae apud sanctum Petrum die XVIII mensis Novembris, a MDCCCCVII, Pontificatus nostri quinto.

Pius PP. X.

kom zakonnym nanowo, aby uważali szczególnie na profesorów, przedewszystkiem przy seminaryach. A skoro się okaże, że zapatrywania ich przesiąkły zupełnie modernistycznymi błędami, że nieustannie zajmują się nowemi, a zgubnemi teoryami, że nie troszczą się o wydane już przepisy Stolicy Apostolskiej, należy ich urzędu nauczycielskiego pozbawić. Od święceń też wykluczyć trzeba tych młodzieńców, którzy choćby najlżejsze nasuwają podejrzenie, że hołdują nowym, a potępionym teoryom. Równocześnie napominamy, aby czujnie a nieustannie usuwali z obiegu księgarskiego dzieła, znajdujące się na pochyłości a rozpowszechnione niestety już aż nadto. Więcej jeszcze wytrącać je powinni z rąk uczącej się młodzieży duchownej. Skoro spełnią to zadanie z należytą troskliwością, postarają się też o prawdziwe a rzetelne wykształcenie duchowieństwa. A na wykształcenie to regensi baczyć powinni przedewszystkiem.

Pragniemy i rozporządzamy, aby przepisy te mocą powagi Naszej stały się prawem, a znosimy wszelkie rozrządzenia przeciwne.

Dan w Rzymie u św. Piotra 18 listopada 1907, w piątym roku naszego pontyfikatu.

Pius Papież X.

3) List Apostolski Piusa X-go.

O sposobie uczenia Pisma św. w seminaryach duchownych.

(Litterae apostolicae de ratione studiorum Sacrae Scripturae in seminariis clericorum, Annal. eccl., 1906, p. 150).

PIUS X PAPIEŻ.

Na wieczną rzeczy pamiątkę.

Ponieważ dziś rzeczy biblijne takiej są wagi, jakiej może nigdy przedtem nie miały, nieodzowna przeto jest, aby młodzież duchowna w nauce Pisma św. starannie była kształcona: mianowicie, aby nie tylko doniosłość, istotę i naukę Ksiąg św. poznała i posiadła, lecz także, aby umiejętnie i gruntownie mogła spełniać urząd nauczania słowa Bożego i bronienia natchnionych Ksiąg Bożych od zarzutów ze strony tych, którzy przeczą, cokolwiek Bóg objawił. Stąd słusznie Nasz dostojny Poprzednik w liście okólnym *Providentissimus*, powiedział: „Głównem staraniem ma być, aby w duchownych seminaryach i akademiach tak Księgi św. były traktowane, jak tego wymaga i ważność samego przedmiotu i potrzeba czasów“. W tejże rzeczy i My to, co wydaje się nader pożytecznem, polecamy.

I. Nauczanie Pisma św., w każdem seminaryum obowiązkowo udzielane, winno obejmować: najprzód główniejsze wiadomości o natchnieniu Ksiąg św., kanonie, tekście pierwotnym, ważniejszych przekładach, prawidłach egzegetycznych, następnie o historyi obydwóch Testamentów, wreszcie rozbiór treści i wykład każdej Księgi, stosownie do jej ważności.

II. Kurs nauki biblijnej winien być podzielony na tyleż lat, ile klerycy obowiązani są przebywać w murach seminaryum dla uczenia się nauk teologicznych, tak, żeby każdy alumn po upływie studyów seminaryjnych przeszedł całkowity kurs Pisma św.

III. Wykłady Pisma św. w ten sposób mają być urządzane, jak na to pozwalają warunki i środki każdego seminaryum; wszędzie jednak należy przestrzegać, aby alumnom nie zbywało na środkach do poznania tych rzeczy św., których kapłanowi nie godzi się nie wiedzieć.

IV. Gdy z jednej strony jest niemożliwa, aby dokładna znajomość całego Pisma św. była udzielana w seminaryum, a z drugiej jest konieczna, aby kapłan wszystkie Księgi w jakibądź sposób przeszedł, zadaniem przeto nauczyciela będzie poczynić szczególne i właściwe traktaty, czyli wstępy do każdej Księgi św., w nich historyczną powagę każdej Księgi, jeżeli tego zachodzi potrzeba, wykazać, rozbiór treści podać; w omówieniu jednak pewnych Ksiąg św., lub ich części, które są ważniejsze, zatrzyma się nieco dłużej, niż przy innych.

V. Co się tyczy Starego Testamentu, korzystając z tego, co nowoczesne odkrycia na światło dzienne wyprowadziły, zaznaczy fakta i stosunki, jakie naród żydowski z innemi narodami Wschodu wiązały; treść Zakonu biblijnego wyłoży i ważniejsze Proroctwa wyjaśni.

VI. Zwłaszcza za swą troskę poczyta, aby podać alumnom wytłumaczenie i pobudzić ich do studyowania Psalmów, które w Officium divinum codziennie odmawiać będą; jako wzór, podając wytłumaczenie niektórych Psalmów, wskaże, jak sami alumni mają własną pracą zrozumienie reszty zdobywać.

VII. Co do Nowego Testamentu, ściśle i jasno przedstawi, jakie są cechy właściwe każdej z 4-ch Ewangelii i jakie dowody, stwierdzające ich autentyczność; także wyłoży całej historyi ewangelicznej treść i naukę, zawartą w Listach Apostolskich, oraz w innych Księgach św.

VIII. Szczególny nacisk położy (nauczyciel) na wyjaśnienie tych miejsc z obydwóch Testamentów, które odnoszą się do Wiary i obyczajów chrześcijańskich.

IX. To, osobliwie przy wykładzie Nowego Testamentu, zawsze będzie pamiętał, że on swymi przepisami kształci tych, którzy później słowy i przykładem życia mają kierować ludem do wiecznego zbawienia. Zatem podczas nauczania postara się zwracać uwagę uczniów, jaka jest najlepsza metoda do opowiadania Ewangelii i przy tej sposobności pobudzi ich do ścisłego wyjaśnienia nauki Chrystusa i Apostołów.

X. Alumnów, którzy o sobie dadzą lepsze nadzieje, należy uczyć języka hebrajskiego i greckiego biblijnego, a nawet, o ile to możliwa, jeszcze jakiegoś języka semickiego, np. syryjskiego, lub arabskiego. „Profesorom Pisma św. koniecznie potrzeba, a teologom przystoi znać te języki, któremi Księgi kanoniczne pierwotnie przez Pisarzy św. były napisane, i nader pożądane będzie, jeżeli te języki będą uprawiali klerycy, którzy zwłaszcza pragną osiągnąć stopnie akademickie z teologii. Należy także łożyć starania, aby we

wszystkich akademiach były katedry innych starożytnych, zwłaszcza semickich języków“ (Litt. Encycl. *Providentissimus*).

XI. W seminaryach, posiadających przywilej udzielania stopni akademickich, liczbę godzin Pisma św. należy pomnożyć; a z tego wypada gruntowniej wykładać biblijne kwestye ogólne i specyalne, oraz więcej czasu i pracy przeznaczyć na archeologię, geografię, chronologię, teologię, a także historyę egzegezy.

XII. Troskliwie starać się o to trzeba, aby stosownie do przepisów, wydanych przez Komisyę biblijną, wybrani alumni do pozyskania stopni akademickich z Pisma św. byli przygotowani; co zaś do wyszukania zdatnych dla seminaryów profesorów Pisma św. nie mało się przysłuży.

XIII. Mistrz Pisma św. za święty obowiązek sobie poczyta, nigdy przy wykładzie od powszechnej nauki i tradycyi Kościoła nawet w najmniejszej rzeczy nie odstępować; zaiste, prawdziwe nabytki w tej nauce, jakiekolwiek biegłość nowszych uczonych poczyniła, na swój pożytek obróci, lecz czczemi urojeniami nowatorów wzgardzi, i te tylko kwestye do traktowania wybierze, których wykład posłuży ku zrozumieniu Pisma św. i obronieniu; wreszcie metodę swego nauczania przystosuje do tych prawideł, pełnych mądrości, które zawierają się w liście okólnym *Providentissimus*.

XIV. Alumni, czego nie zdołają na lekcyach w seminaryum z tej nauki osiągnąć, winni pracą prywatną uzupełnić. Ponieważ profesor z braku czasu szczegółowo całego Pisma św. wyłożyć nie może, przeto sami alumni prywatnie, wyznaczywszy na to codziennie pewien oznaczony czas, uważnem wczytywaniem się w Stary i Nowy Testamenty resztę dopełnią, do czego pożądany będzie krótki jaki komentarz, zawilsze ustępy trafnie oświetlający.

XV. Alumni z nauki biblijnej, podobnie jak z innych części teologii, będą składali egzamin, wykazując, ile z wykładów szkolnych skorzystali, i dopiero wówczas na wyższy kurs mogą być posunięci i do święceń kapłańskich dopuszczeni.

XVI. We wszystkich akademiach każdy, jako kandydat na stopnie akademickie teologii, ma odpowiadać z pewnych kwestyi Pisma św., należących do introdukcyi historyczno-krytycznej i do egzegezy; także na egzaminie wykaże, czy dość jest biegły w tłumaczeniu i że nie obca mu jest znajomość języka hebrajskiego i greckiego biblijnego.

XVII. Zachęcać należy alumnów, oddających się nauce biblijnej, aby obok egzegetów czytali innych dobrych autorów, traktują-

cych o rzeczach, z tą nauką związanych; jak: o historyi obydwu Testamentów, o życiu Chrystusa Pana, Apostołów, o podróżach, pielgrzymkach palestyńskich, z których łatwo znajomości miejscowości i obyczajów biblijnych się nauczą.

XVIII. Dlatego należy się postarać, aby, stosownie do środków, w każdem seminaryum zakładano małą bibliotekę, w którejby tego rodzaju książki alumni mieli pod ręką.

Tego żądamy i to nakazujemy, mimo jakichbądź przeciwności.

Dan w Rzymie u św. Piotra pod pieczęcią Rybaka, 27 marca 1906 roku, Pontyfikatu Naszego roku trzeciego.

(podpisano) *A. Kard. Macchi* [1]).

---

[1]) Przegląd Katolicki, 1907, str. 259—261.

WYKAZ

imion własnych i przedmiotu naukowego zawartego w trzech tomach.

(Liczby oznaczone gwiazdką wskazują, że rzecz mieści się w przypiskach).

A.

Aaron I, 197.

Abarbanel Isaak, tłumacz Pisma św. dla Żydów hiszpańskich II, 187.

Abba Salama (św. Frumencyusz), apostoł Abisynii II, 127.

Abdiae liber I, 17.

Abdyasza Księga I, 15, 17, *79, 108.

Abecadło (por. **Alfabet**) fenickie I, 176; ab. gockie II, 133; ab. greckie I, 204; wzory ab. greckiego (eolsko-dorycki, attycki, joński; pierwotny, późniejszy; wschodni, zachodni)—205; ab. grecko-słowiańskie II, 137; ab. hebrajskie I, 178; ab. hieronimowe II, 136; ab. kwadratowe I, 176, 199; ab. ormiańskie II, 128; ab. słowiańskie: głagolickie (bukwica), cyrylica (kirylica) II, 135—137; ab. starofenickie I, 174.

Abel jako typ III, 47;—190.

Aben-Ezra (Abenezra, Abenesra, właściwie Abraham-ben-Meir-ibn-Ezra), egzegeta żydowski I, 2, *183, 193; III, 73, 257.

Abert, arbp z Bambergu III, 213.

Aberle M., egzegeta katolicki III, 271.

Abgar, król Edesy I, 44; Abgara list I, 148, 159; do Abgara list P. Jezusa I, 154.

Abhde kokhabhim umazzaloth, słudzy gwiazd i zodyaka III, 256.

Abhina R., współredaktor Gemary babilońskiej III, 255.

Abisyńczycy: o kanonie I, 129.

Abisyńskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Aboth, zbiór zdań moralnych w Misznie III, 254.

Abraham, patryarcha Żydów I, 166, 168, 169, 180, 185; Abr. jako typ III, 47, 48, 51.

Abraham ben Meir ibn Ezra, zob. Aben-Ezra.

Abram III, 190.

Abu-Rumi, współtłumacz Pisma św. na narzecze amharyjskie II, 205.

Abu-Said, tłumacz Pięcioksięgu na język arabski II, 131.

Abusio, p. Catachresis.

Accomodatio III, 59; acc. allusiva III, 60; acc. extensiva—59; acc. moralis—182; acc. paedagogica — 181; acc. positive dogmatica — 182; acc. rethorica — 181.

Accra, narzecze w zachodniej Afryce II, 205.

Achaikus, doręczyciel I Listu do Koryntyan I, 210.

Achiasza Sylończyka Księgi zaginione I, 161.

Ackermann, prof. uniw. wiedeńskiego III, 270.

Acolytha II, 61.

Acta Pauli et Theclae, apokryf I, 159.
Acta Petri, apokryf I, 158.
Actus Apostolorum I, 17.
Adalberg II, *256.
Adam III, 190; Ad. jako symbol III, 238; Ad. jako typ III, 45.
Adamantius, p. Orygenes.
Addeusz, apostoł Syryi II, 121.
Addo Widzącego Widzenie, księga zaginiona I, 161.
Adiuncta historica, p. Okoliczności opisywane.
Adiunctio, p. Asyndeton.
Adiuratio, p. Zaklinanie.
Adler II, *125.
Admiratio, p. Zadziwienie.
Adnotationes III, 246.
Adonaj I, 180, *187; II, 288.
Adorate pure, ustęp Ps. II, 12. II, 83.
Adryan, zakonnik grecki I, 2, 3; III, 262.
Adryan II, papież II, 142.
Aeldbert, arbp II, 94.
Aeschillus Petraeus, tłumacz Biblii na język finlandzki II, 201.
Aforyzm, p. Gnoma.
Afryka, ojczyzna Itali II, 60.
Afrykańskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Agar z Izmaelem jako typ III, 40, 46.
Agellius Ant., egzegeta katolicki III, 269.
Ageusz prorok I, 103, 169, 170.
Ageusza Księga I, 15, 17.
Aggada, wyjaśnienie halaki III, 235.
Aggaei Liber I, 17.
Agnominatio, p. Paronomazya.
Agnostycyzm III, 207, 208, 216.
Agrykola Michał, tłumacz Now. Test. i Psałterza na jęz. finlandzki II, 201.
Aharan ben Josef, egzegeta żydowski III, 258.
Akademie duchowne prawosławne: przekład Biblii na jęz. rosyjski II, 169.
Akcenty greckie I, 209.
Akhum, miano dawane przez Talmud nieżydom.
Akiba ben Josef, egzegeta żydowski II, 26; III, 252.
Akmimski dyalekt II, 125.
Akrostych, jego znaczenie w wykładni kabalistycznej III, 241.
Akta Piłata, apokryf I, 158.
Akwawiwa, generał T. J. II, 234.
Akwila (Aquila, Akylas) I, 11, 193; II, 2, 17, 25, 35, 41, 117; III, 252, 253.
Albert Wielki, egzegeta katolicki III, 32, 267.
Albigensi II, 178, 185, 294.
Albrecht, książę pruski II, 225, 263, 264.
Alcala *(z)* poliglota, p. Poliglota.
Alciatus Jan, współtłumacz Biblii Brzeskiej II, 269.
Alcuinus, p. Alkuin.
Aldhelm św., biskup z Sherborne II, 134.
Aldo Manuce, drukarz papieski II, 43, 111, 113.
Aldred, kapłan II, 135.
Alegorya III, 20, 21, 43.
Aleksander I, cesarz: założenie Tow. bibl. ros. II, 310.
Aleksander II, cesarz II, 141.
Aleksander W. I, 196, 198, 202.
Aleksandrya II, 5.
Aleksandryjscy Żydzi, p. Żydzi-heleniści.
Aleksandryjska grupa tekstów greckich I, 220.
Aleksandryjski dyalekt, p. Dyalekt.
Aleksandryjski kodeks, p. Kodeks.
Aleksandryjski rękopism, p. Rękopism.
Aleksandryjski tekst, p. Septuaginta.
Aleksiej, w. książę moskiewski I, 126.
Aleksy: oczyszczenie tekstu Biblii cyrylickiej II, 144.
Aleksy Michaiłowicz, car moskiewski II, 145.
Alexandrina Biblia II, 156.
Alexandrina exemplaria I, 217.
Alexandrina Versio II, 4.
Alfabet (por. Abecadło) I, 173; al. aramejski—177.
Alfabetyczne Psalmy I, 175.
Alfabetyzm I, 175.
Alfons de Liguori św. I, 57.
Alfons Tostatus, bp I, 123; III, 268.
Alfonsa V Biblia, p. Biblia.
Alfons X, król Kastylii i Leonu II, 185.

Ali Bey, p. Bobowski.
A ligno, ustęp Ps. 95 w. 10. I, 193; II, 67, 78, 140.
Alkala *(z)* **de Henares Poliglota** p. Poliglota Kompluteńska.
Alkuin (Alcuinus) I, 4, 13, 122; II, 92, 93, 95, 96; III, 266.
Allegatio stricte sumpta, p. Przywodzenie w ścisłem znaczeniu. Allegationes biblicae, p. Przytoczenia z Ksiąg St. Test. w Księgach Now. Test.
Allen Grzegorz Marcin, współwydawca angielskiej Biblii dla katolików II, 191.
Allioli Józef Franć., egzegeta katolicki II, 2, 194, 253, 257, 260; III, 271.
Altipolita, p. Leonard Miechowita.
Allusio, Aluzya, p. Napomknienie.
Amalecyci I, 173.
Amanuensis I, 209.
Ambrosius, p. Ambroży święty.
Ambrozyańska biblioteka I, 137.
Ambrozyaster (Ambrosiaster) III, 264.
Ambroży św. I, 68, 87, 150, 151, 194, 229; II, 44, 52, 55, 59, 71, 240; III, 57, *60, 166, 264.
Amerykanizm III, 206.
Amerykańskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Amfiloch św. I, 92, 141.
Amiatinus codex, p. Codex.
Amiatyński rękopism, p. Rękopism.
Ammonici I, 169.
Ammoniusz Sakas (Saccas), filozof aleksandryjski I, 19, 222, 223.
Amoraici (Amoraim) III, 252, 255.
Amos Comenius II, 213.
Amos liber I, 17.
Amosa Księga I, 15,17.
Amplificatio, p. Rozwinięcie.
Amri, król Izraelski I, 196.
Amulio, kard. II, 111.
Anabaptyści III, 172.
Anachoreta II, 61.
Anacoluthon, p. Anakolut.
Anadiplosis (anadyplozis, concatenatio) III, 115.
Anaginoskomena I, 126.
Anagogia, p. Typ anagogiczny.
Anakojnozys (anakoinosis) III, 118.
Anakolut (anacoluthon) III, 114.
Analogia biblijna III, 161; an. fidei—155; an. Wiary katolickiej — 161.
Anan (Chananja) ben David, twórca sekty Karaitów III, 239, 253.
Anaphora III, 112.
Anastazy Synaicki (Sinaita), egzegeta grecki III, 266.
Anatoliusz z Aleksandryi II, 10.
Andrej, archiep. kessar., egzegeta prawosławny III, 275.
Androgynizm II, *32.
Andrzej z Cezarei I, 19, 141.
Andrzeja Dzieje, apokryf I, 140, 159.
Anger II, *117.
Angielska poliglota, p. Poliglota.
Angielskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Anglicana Confessio I, 130;— polyglotta, p. Poliglota.
Anglikanie: o kanonie I, 130.
Anglo-saskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Anicet, papież II, 60.
Anna, matka Samuela I, 58: jako typ M. B. III, 48.
Anny, matki Samuela, hymn I, 61.
Annominatio, p. Paronomazya.
Annotatio III, *245.
Anonim I, 147.
Ansgary św. II, 300.
Antaclasis, p. Polisemon.
Anticipatio, p. Prolepsys.
Antifiguristae, p. Antyfiguryści.
Antigrapha I, 212, 213.
Antilogiae III, 122; ant. externae 137: ant. internae — 129.
Antimus, metrop. Konstancyi I, 211.
Antiqua interpretatio II, 58; ant. translatio — 58.
Antithesis, p. Antyteza.
Antoni św., pustelnik II, 126.
Antoni św., arbp florencki I, 122.
Antonomazya (antonomasia, pronominatio) III. 18.
Antonowicz ks., administrator sejneński II, 262.
Antropocentryzm III. 143.
Antropomorfizm II, 21; III, 17.

Antropopatyzm II, 20—22; III, 17.
Antropopoizm III, 17.
Antwerpska Biblia, p. Biblia i Poliglota.
Antyfiguryści III, 49.
Antyfony II, 71, 78.
Antymajmonidyści III, 257.
Antyoch Epifanes I, *18, 100.
Antyteza, p. Przeciwstawnia.
Antytrynitarze, p. Socynianie.
Antytyp, p. Typ.
Anzelm św. II, 91.
Anzelm Lauduneński, egzegeta kat. III, 267.
Apocalypsis B. Joannis Apostoli I, 18, 96, 132, 135, 136, 138 — 141.
Apocriphi libri I, 146.
Apographa I, 212.
Apokalipsa I, 19, 132, 135, 136, 138—143; Apok. Eliasza, apokryf I, 153, 159; Apok. Mojżesza, apokryf I, 152, 159; Apok. Pawła, apokryf — 159; Apok. apokryficzne 148—159; Apokalypsis Jana Teologa, tłumaczenie Księgi Objawienia na jęz. polski przez Wacława Michałowskiego II, 287.
Apokatastazys III, 213.
Apokryfy: początek i znaczenie nazwy I, 95, 147; podział, liczba, charakterystyka I, 148; znaczenie I, 113, 149; apokryfy St. T. I, 149;— N. T. I, 153; księgi apokryficzne w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 128;—u sekt protestanckich I, 129; 130, 147; apokr. w Biblii Leopolity II, 222.
Apolinaryusz Laodycejski II, 73.
Apologeci I, 3, 136.
Aposiopesis, p. Niedomówienie.
Apostolatus I, 76, 77.
Apostolici libri I, 17.
Apostolicon I, 137.
Apostolskie Listy I, 135, 143, 220.
Apostolus, Apostoli I, 17.
Apostrofa III, 119.
Apparatus Critici II, 154.
Apparatus sacer w Biblii Wujka II, 239.
Appendix I, 104; appendix ad Librum Iob, ustęp niekanoniczny I, 144.
Applicatio, p. Przystawka.
Approbatio I, 42; appr. subsequens I, 51, *52.
Aprakos Cyryla i Metodego II, 138; Apr. Assemaniego—142.
Aprobata bezpośrednia Stol. Apostol. tłumaczeń nowożytnych Pisma św. aprob. biskupa, aprob. częściowa przekładów starożytnych, aprob. dogmatyczna Wulgaty łaciń. II, 2; aprob. przekładu Wujka II, 251.
Aptekarka u Wujka i Leopolity II, 244.
Aquila, p. Akwila.
Arabski język, p. Język; arabskie tłum. p. Tłumaczenie.
Aramejski alfabet, p. Alfabet; aram. język, p. Język; aramejskie ustępy w Biblii I, 165.
Arator, p. Szanto.
Arauzykański synod, p. Synod.
Archaizmy III, 67; arch. w Biblii Wujka II, 250.
Archeologia biblijna I, 5, 6.
Archetypus, p. Typ.
Archutowski Józef ks. II, 325.
Arcybóżnik III, 68.
Arcykapłan jako typ Chystusa III, 48.
Arcyofiarownik u Budnego II, 242.
Aretes, biskup Cezarei I, 141.
Argenteus Codex, p. Codex.
Argumentum negativum inspirationis I, 77; argum. orationis, p. Treść dieła; argum. positivum inspirationis I, 77.
Arias Montan Bened. II, 155, 156.
Arigler III, *7, *151.
Aristeas (Aristeus) II, 6—10, 19.
Arka przymierza I, 99.
Armeniaca Versio, p. Tłumaczenie ormiańskie.
Armeńczycy: o kanonie Ksiąg św. I, 129.
Armeńska Biblia, p. Biblia.
Arminiusz Jakób, prof. teologii III, 276.
Armorykańskie tłumaczenie, p. Tłumaaczenie.
Arnaud, tłumacz Biblii na jęz. francuski II, 184.
Arndt A. S. J., tłumacz Now. Test. na język niem. II, 235, *320; III, *233.
Arnheim, tłum. Pisma św. dla Żydów niem. II, 198.
Arnobiusz, retor rzymski II, 57.
Artakserkes, król Persyi I, 101, 102.

Arundel, arbp oxford. II, 190.
Aryanizm II, 133, 134.
Artobolewskij Serg., egzegeta prawosł. III, 275.
Arysteus, p. Aristeas.
Arystobulus (Arystobul) II, 5, 11, 12; III, 49.
Arystofanes bizantyjczyk I, 209.
Arystoteles III, 197.
Aryusz III, 149.
Asa, kapłan samarytański II, 121.
Asarhaddon, król Babilonu I, 169, 195.
Ascensio Isaiae, Ascensio Moysis, apokryfy I, 152.
Asen Jan, car bulgarski II, 141.
Asfeld *(d')*, teolog jansenista III, 49.
Askenazim I, 185.
Assemani Józef Szymon, kustosz biblioteki Watykańskiej I, 121, 129, *211; II, *57, 142.
Assistentia Spiritus S. I, 72, 75; assist. positiva, negativa I, 50, 52.
Astafjew II, *168, *171, 311.
Astensis (Bruno Signensis) II, 78.
Asteriscus (stella, asterysk, gwiazdka) II, 38, 78, 124, 236, 239.
Astruc Jan, profesor paryski III, 199.
Asyndeton (adiunctio) III, 113.
Asyrya I, 182.
Asyryjskie pismo I, 176.
Aszi R., współredaktor Gemary babilońskiej III, 255.
Atanazy Mały, pisarz z VIII w. I, 19.
Atanazy Wielki, św., doktór Kła I, *68, 92, 114, 115, 118, 127, 129, 141, 150, 155, 156, *191; II, 126, 127; III, 166, 261.
Atenagoras, apologeta z II w. I, 111, 229.
Ateńczycy I, 99.
Athias Józef, wydawca poligloty I, 189.
Atramentum I, 182.
Auctor I, *33.
Auctoritas canonica I, 60.
Augezdecki (Behm, Boem) Aleksander, drukarz II, 264, 267.
Augsbursko - reformowane wydania Pisma św.: Nowy Testament Gdański II, 279; Biblia Gdańska— 280.
Augusti J. C. W., tłumacz Biblii na język niem. II, 197.
Augustyn św., Aurelius Augustinus bp Hippony: „De Doctrina Christiana" I, 3; o liczbie Ksiąg św. I, 13; sposób cytowania Pisma św. I, 24; o natchnieniu Pisma św. I, 87; o natchnieniu słów osób trzecich I, 61; o natchnieniu wyrazowem I, 68, niewyrazowem I, 69; o Księgach kanonicznych I, 93, 94; o Ks. deuterokanonicznych I, 116; o kanonie N. T. I, 142, 143; o apokryfach I, 150, 157; o Księgach zaginionych I, 160; o dowolności tłumaczenia Septuag. II, 19; o natchnieniu Sept. II, 44; o łacińskich tłumaczach Pisma św. II, 51; o łacińskim tekście Ksiąg św. II, 65; o tłumaczeniu Itali II, 68; lingua vulgaris II, — ; o Itali II, 71; o św. Hieronimie II, 81; o tłumaczeniu św. Hieronima II, 88; o odpisach II, 151; o czytaniu Pisma św. II, 307, 308; III, *8, 9, 30, 31, 52, 53, 56, *60; 81; 104, 106, 110, 126—128, 130, 143, 164, 166, 248; dzieła egzegetyczne III, 265.
Augustyn św., apostoł Anglii II, 134.
Auksezys (auxesis) III, 19.
Australskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Autentyczność II, 103; aut. prywatna, naukowa, publiczna, wewnętrzna II, 104.
Autograf I, 163; autografy hebrajskie I, 182; autografy Now. Test. I, 211.
Autun *(d')* Honoryusz, pisarz X w. I, 122.
Awit św., arbp z Vienne II, 91.
Ave Maria II, 71.
Aversio, p. Zwrócenie się.
Azafowe psalmy I, 99.
Azaryasza modlitwa I, 96.
Azyatyckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

B.

Baba Bathra, ustęp z Talmudu I, 103.
Babel (Babilon) I, 195; Babel wieża I, 167.

Baber, wydawca kodeksu aleksandryjskiego I, 224.
Babiaczyk A. II, *214.
Babicz Jakub, burmistrz wileński, współwydawca Biblii białoruskiej II, 165.
Babilon I, 176, 182, 195.
Babilońskie targumy, p. Targumy.
Babilońscy Żydzi, p. Żydzi.
Bach, tłumacz Now. Test. na jęz. norweski II, 199.
Bacher III, *258.
Bachiryczny dyalekt, p. Dyalekt.
Bacon Roger, franciszkanin II, 94.
Baer, wydawca tekstów hebrajskich I, 190.
Baethgen Fr. egzegeta prot., racyonalista III, 278.
Baghin *(z)* Józef (Palnensis), uczeń św. Mesroba II, 128, 129.
Bagieński A. ks. I, 5; III, 274.
Bajka III, 22.
Balaam wieszczek I, 58; Balaama proroctwo I, 61.
Bala *(z)* Tomasz Charles, pastor II, 310.
Baljou, wyd. greckiego tekstu Now. Test. I, 228.
Ballagh, współtłum. **Ewang. na** jęz. japoński II, 204.
Baltazar I, 39.
Bannez O. Pr. I, *67.
Baptismus w tłumaczeniach polskich II, 242, 280.
Barak I, 172.
Baranek N. T. I, 40; Baranek wielkanocny jako typ III, 47, 51.
Baranowski Antoni, bp sejneński II, 175.
Barberinus codex, p. Codex.
Barclay Swete, wyd. Septuaginty II, 43.
Bardenhewer, prof., wydawca „Biblische Studien" III, 273, *278.
Bar-Hanin, rabin II, 74.
Bar-Hebraeus, pisarz syryjski I, 129; II, 122.
Bar Kefas Mojżesz, pisarz syryjski II, 121.
Barhochby monety I, 177.
Barnaba św. I, 43, 77, 140, 211; III, 48; List Barnaby, apokryf I, 142, 150, 155, 159, 223; III, 260; Dzieje Barnaby, apokryf I, 159.
Barner S. J. II, 162.
Baroniusz (Baronius) Cezar, historyk klny I, 154; II, *52, *55.
Barraba, żyd II, 89, 90.
Baruch Liber I, 16; Barucha proroka Księga I, 13, 16; deuterokanoniczna I, 95, 106; w kanonie u Chrześcijan I, 110, 111, 112, 114, 115; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 226; u sekt wschodnich I, 129; tekst pierwotny I, 165.
Basilica II, 61, 64.
Baskijskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Basset J., tłum. Now. Test. na jęz. chiński II, 203.
Batava, p. Szkoła Belgijska.
Bath-kôl I, 85, 128.
Batory Ładysław, domniemany tłum. Biblii na język węgierski II, 200; B. Stefan, król II, 233.
Bauer Bruno, filozof kierunku negatywnego I, 6.
Baumgarten, teolog protest. I, 5.
Baur Ferdynad Krystyan, twórca szkoły tybińskiej, I, 6; III, 195.
Bayle, tłum. Biblii na jęz. franc. II, 184.
Bazan w przenośniach III, *108.
Bazyli św., Wielki, arbp Cezarei I, 115, 141, 150; II, 146, 240; III, 31, 166, 262.
Bazylides, gnostyk I, 137; III, 260.
Bechis M. III, *91.
Beck, teolog II, 120.
Beda Wielebny (Venerabilis) I, 13, 122, 225; II, 91, 134; III, 266.
Bedell, bp, tłum. St. Test. na narzecze irlandzkie II, 108.
Beelen Teodor, współtłum. Now. Test. na jęz. holenderski II, 2, 199; III, *76, 271.
Be'er I, 181.
Behm, p. Boem.
Bel Mateusz, wyd. Biblii słowackiej II, 163.
Belarmin Rob. I, 57, 160, 192, 194, 228; II, 52, 112; III, 269.
Belgica Biblia, p. Biblia.
Belgijskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Belsheim, wyd. kodeksu II, 70.
Benedykt I, papież II, 91.
Benedykt XIV, papież II, 179, 315.
Bengalskie narzecze, p. Narzecze.
Bengel Jan Albrecht, teolog protestancki I, 219, 226.

Benoist René, tłum. Biblii na jęz. franc. II, 183.
Bentley I, 214; II, *52, 56.
Beresith I, 23; III, 241, 259.
Bergues (de) Wilhelma synod dyecezyalny II, 297.
Beringer Jakub, wyd. Now. Test. w jęz. niem. II, 193.
Berith I, 11.
Bernard św. II, 91; III, *60, 267.
Bernolak Antoni ks. II, 163.
Berno łaczina II, 163.
Berozus (Berosus), kapłan babiloński III, 179.
Bertholdt Leonard, teolog racyonalista niemiecki I, 6; III, *50.
Bessmer J. S. J. III, *222.
Betabara I, 216.
Betania I, 216.
Bettelheim B. J., tłum. prot. Ewang. na język japoński II, 204.
Bet hammidrasz, scholae legisperitorum III, 251.
Beza Teodor I, 19, 224, 226; II, 97.
Białego (od) **Lwa** Maciej, wyd. Biblii czeskiej II, 162.
Białobrzeski Marcin ks. III, *249.
Białoruskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Bianquis J. I, *54.
Biblia, ae, orum I, 10; określenie I, 9; nazwy I, 9; podział I, 13; sposób przytaczania I, 20; natchnienie I, 26; kanon I, 89; teksty pierwotne I, 163; podział Starego Testamentu u Żydów I, 14; w kościele Chrześcijańskim I, 16; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126; podział ksiąg Nowego Testamentu I, 17; podziały w księgach poszczególnych u Żydów I, 18; liturgiczne podziały N. Test. I, 19; podziały prywatne na rozdziały i wiersze I, 19. Biblia Alexandrina heptaglotta II, 156; B. Alfonsa V (Alfonsina) II, 185, 186; B. Alkuina (Karola W.) II, 92; B. Arnauda II, 184; B. augsbursko-reformowana a Biblia Wujka i staroslowiańska II, 279—287; B. belgica II, 199; Bischops' Bible II, 192; Bibliae Bombergianae III, *258; Biblia Boskowicka II, 161; B. Brzeska (Radziwiłłowska, Pińczowska) II, 269—273, 280; Bible de Cologne II, 184; Biblia Complutensis (z Alcala kard. Ximenesa) I, 189; Cranmer's Bible II, 192; B. cyrylicka II, 144; Biblie czeskie II, 162; B. czeska głagolicka II, 162; B. Elżbietyńska II, 146; B. etyopska I, 129; II, 127; B. Ferarska (Żydowska) II, 187; B. flamandzka II, 198; B. francuska Lefèvre'a II, 3, 183; B. francuska de Sacy (de Port-Royal) II, 3, 18, 183; B. francuska z XIII w. II, 182; B. Gdańska II, 162, 241, 280—282; B. Genewska II, 183, 185, 192; B. historyalna II, 182; B. Jana de Rely lub Karola VIII. II, 183; B. Klemensa VIII (Clementina, Klementyńska) II, 112, 115; B. koptycka I, 129; B. Kralicka II, 162, 163; B. króla Jakuba II, 192; B. króla Jana II, 182; B. Królewska (B. regia) II, 155; B. królowej Zofii II, 162, 212, 225; B. Leopolity II, 222—232, 235; B. Leskowiecka II, 161, 214; B. de Lethielleux II, 184; B. Litomierzycka II, 161; Biblie lowańskie (Biblia lovaniensia) II, 109; B. Lutra II, 195; B. Madagaskarska II, 205; B. Mikułowska II, 161; B. Moerentorfska (B. Moerentorfii) II, 199; B. Nieświeska Budnego II, 273—277; B. Ołomuniecka II, 161; B. ordinaria II, 112, 114; B. ormiańska II, 128; B. de Oso II, 187; B. Ostervalda II, 185; B. Ostrogska II, 143, 145, 146; B. pauperum (B. ubogich) II, 300; B. pentapla II, 198; B. polyglotta II, 154, 155; B. Quesnela II, 184; B. de Quiroga II, 186; B. starosłowiańska II, 166; B. Sykstusa V (Sykstyńska) II, 110, 115; B. Szarospatacka, p. B. królowej Zofji; B. Świętowacławska II, 162; B. tęczowa I, 190; B. z Urmiah II, 123; B. Wielka II, 192. Biblie wielojęzykowe (Biblia polyglotta): Poliglota Kompluteńska (Biblia polyglotta Complutensia), Poliglota Antwerpska (Biblia polyglotta Antwerpensia) II, 155; Poliglota Paryska (B. polyglotta Parisiensia), Poliglota Londyńska, Angielska, Waltońska (Londinensia, Anglicana, Waltoniana) II, 156. B. Wujka II, 237—262, 283—287; B. de Vence II, 181; B. Zurychska (Zuercher Bibel, B. Turicensia) II, 197.
Bibliander Teodor, współtł. Ksiąg deuterokanonicznych na język niemiecki II, 197.
Biblijne nauki: u Hebrajczyków I, 2; w kościele chrześcijańskim I, 3.

Biblijne towarzystwo p. Towarzystwo biblijne.
Bibliotheca divina I, 10; B. fratrum polonorum III, 277; B. sacra I, 10.
Bilczewski ks. arbp II, 261, 262; III, *51.
Billot Ludwik S. J. III, *227.
Birkowski Fabian II, 254.
Biskup (u Seklucyana) II, 241, 242.
Bisping A., egzegeta katolicki III, 272.
Bitner Samuel, tłum. Now. Test. na narzecze żmudzkie II, 176.
Bizantyjska grupa odpisów I, 219, 220.
Blanchini J. II, *56—*60 *67, 70, *71, *78, *81.
Blandrata Jerzy, współtłumacz Biblii Brzeskiej II, 269.
Bleck Fr., egzegeta prot., racyonalista II, *18, 87; III, 278.
Blondel Maurycy III, 209, *210.
Blozyusz Piotr I, 122
Błaganie III, 119.
Błahosław, tłum. Now. Test. na jęz. czeski II, 162.
Bne mikra, synowie czytania III, 253.
Bobieński rękopism, p. Rękopism.
Bobowski (Ali Bey) Alb., tłum. Biblii na jęz. turecki II, 200.
Boderianus Guido, p. Guy Le Ferre de la Boderie.
Boem, p. Augezdecki Aleksander.
Bogolepow D., egzegeta prawosł. III, 275.
Bogulubow, współtłum. Biblii na jęz. rosyjski II, 170.
Bogomili, sekta II, 137.
Bohairyczny dyalekt, p. Dyalekt.
Bolingbroke lord, III, 129.
Bomberg Daniel I, 189; II, 155.
Bona, królowa II, 213, 225.
Bonajutti, modernista III, 213.
Bonawentura św. III, 32, 52, 267.
Bonfrerius (Bonfrère) Jakub I, 4, 5, 51, 194, 231; III, 29, 270.
Bonifacy św. II, 95.
Bonifacy II, papież II, 70.
Bonum est=melius I, 172.
Borecki Hiob I, 125.
Borkowski Dunin Stan., wyd. Psałterza Floryańskiego II, 208, 209.
Boromeusz Fryderyk, kard. II, 113.
Borowski Kacper, bp I, 159.
Bossuet Jakub Ben. III, 270.
Bourassé, współwyd. Biblii fran. II, 184.
Bourguignon, narzecze ludowe francuskie II, 181.
Borzymowski Jan, współtłum. Biblii dla Żmudzinów ewang. II, 175.
Boskowicka Biblia, p. Biblia.
Böhmer, p. Czech.
Brachylogia III, 113.
Bracia Czescy: przekład Biblii II, 162.
Brama w przenośni III, *109.
Brancel (Frencel) Michał, pastor, tłum. Pisma św. na jęz. serbski II, 164.
Brandscheid, wyd. greckiego tekstu Now. Test. I, 228.
Brantus Jan, współwyd. Biblii Wujka II, 237.
Bratolubow, egzegeta prawosł. III, 275.
Braun Henryk, bened., tłum. Biblii na jęz. niem. II, 194.
Breithaupt J. Fr. III, *257.
Brellius, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
Brenker Gl., tłum. Now. Test. na mowę jawajską II, 203.
Brentano (von) Dom., tłum. Pisma św. na jęz. niem. II, 195.
Breskot Efraim, wyd. Now. Test. ewang.-augsb. w jęz. polskim II, 268.
Bretkunas (Bretke) Jan, pastor królewiecki tłum. Biblii na jęz. litewski II, 175.
Breniusz Daniel, egzegeta socyniański III, 277.
Bretońskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Brewiarz rzymski głagolicki II, 142.
Brias (de), arbp kameraceński II, 297.
Bristow, współwyd. Biblii angielskiej dla katol. II, 191.
Britisch and Foreign Bible Society II, 309.
Brower D., tłum. Pisma św. na mowę malajską II, 203.
Brown S. R., współtłum. Now. Test. na język japoński II, 204.
Brucioli (Bruccioli) Antoni, wyd. Pisma św. w jęz. włoskim II, 179, 180.

Brucker S. J. I, *50.
Brugensis (de Bruges) Fr. L., autor konkordancyi II, 109, 110; III, *91.
Bruno Signensis (Astensis) II, 78.
Brückner Aleks. I, 159; II, *162, 208—212, *214, *215, 217, *219—*221, 229, 230, 273.
Bryennios Filotheas I, 155.
Brytańskie towarzystwo biblijne, p. Towarzystwo biblijne.
Brzeska Biblia p. Biblia.
Buczić Michał, wydawca Now. Test. w narzeczu kekawskim dla prot. II, 173.
Budda, Buddyzm III, 200.
Budny Szymon II, 2, 227, 235, 241—243, 266, 273—277; III, 115, 277.
Bujnicki Kazimierz II, 262.
Bukowski J. ks. II, 225, 229.
Bukwica II, 135, 172.
Bulgarowie II, 140, 171.
Bulgarskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Bułhak, metrop. unicki II, 311,
Bunsen (Bunzen) J. I, 6; II, 196; III, 200, 278.
Burgadelli, tłum. Biblii na jęz. ludowy chorwacki II, 173.
Burgensis Paulus, egzegeta katolicki I, *191; III, 268.
Burkharda homiliarz II, 299.
Buxtorf J. hebraista I, 189; II, *116; III, 74, *242.
Buyer Bartłomiej, wyd. Now. Test. w jęz. franc. II, 182.
Byzantina familia codicum I, 219, 220.
Bzowski, dominikanin II, 226.

C.

Caddick R., tłum. Now. Test. na język hebr. II, 202.
Caedmon, mnich II, 134.
Cahen S., tłumacz Biblii dla Żydów franc. II, 185; III, *256.
Cajetanus Cardinalis (Thomas de Vio) II, 97; III, 268.
Calamus I, 182.
Callenbergski instytut: tłumaczenie Now. Test. z Psalmami na narzecze hindostańskie II, 203.
Calligraphi II, 36.
Calmet Aug., egzegeta katol. I, 5; II, *53, *55, *67, *70, *78, 184; III, 32, *104, 270.
Calov Abrah., egzegeta prot. III, 276.
Canon Librorum SS. I, 89.
Cantabrigiensis Codex, p. Codex.
Canticum canticorum I, 16.
Canus Melchior I, 57, *67, *191, 194, 231; III, 128, *157.
Capita, podziały Ksiąg św. I, 19, 24.
Capitula I, 19.
Captatio benevolentiae, p. Zjednanie.
Caraffa Antoni II, 110—113.
Carey, wyd. Now. Test. w narzeczu bengalskiem II, 203.
Carpzow (Carpzovius) Jan Gotlieb, oryentalista I, 5; II, *24, *53, *55, *202.
Carrière, egzegeta katolicki II, 184.
Cartier G., benedyktyn, wyd. Biblii niem. II, 194.
Casiodorus Magnus Aurelius, p. Kasyodor.
Cassetta, kard. II, 324.
Cassius (Cassio), p. Kaszić Bartłomiej.
Castellan Albert II, 96.
Castelli Dawid, wyd. Pisma św. w jęz. włoskim II, 181.
Castle Edm. II, 157.
Castris (de) Leon II, 8.
Catachresis, p. Nadużycie metafory.
Catacombae II, 61.
Catachumenus, p. Katechumeni.
Catena aurea III, 267; catenae III, 247.
Catholicae Epistolae I, 18.
Cattaneo Hyacynt, dominikanin, prof uniw. II, 180.
Cavalca Domenico, domniemany autor przekładu włoskiego Biblii II, 177.
Cefas I, 168.
Cel autora, p. Sprawdziany zewnętrzne.
Celsus, filozof epikurejski I, 230; III, 129, *164, 180; świadectwo o Chrystusie III, 192.

Celtyckie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Ceolfridus, brytańczyk II, 95.
Cerda (de la) P. I, 151.
Cerkiew prawosławna: o natchnieniu biblijnem I, 33; o kanonie I, 126, 143; przekład Biblii II, 144; II, 241; cerk. unicka: przekład Biblii II, 146.
Cerkiewno-słowiański przekład, p. Przekład.
Cezary św., bp Arelateński II, 91.
Chajim (ben) Jakub R. I, 189.
Chaldejskie targumy, p. Targumy; chald. ustępy w Biblii I, 164.
Chamissach Chumsze torach III, 259.
Chanaan I, 168; Chananejczycy I, 169; chananejski język, p. Język; chananejskie narzecza, p. Narzecze.
Charisma extraordinarium I, 28.
Charkel *(z)* Tomasz II, 124.
Chasidim III, 251.
Chasydyzm, Chasydzi III, *258.
Chateillon, tłum. Biblii na jęz. franc. dla protest. II, 185.
Chauvin C. I, 5, *41, *43, *45, *54, *69, *168, *169, *190, *228; II, *14, *16, *18, *22, *29, *39, *40, *49, 66, *112, *116, *132, *323; III, *3, *7, *33, *43, *48, *51, *55, *151, *243.
Chelsea, wyd. Now. Test. w jęz. greckim II, 177.
Cheltenham *(z)* Rękopism, p. Rękopism.
Chełmicki Z. ks. II, 261; III, *104.
Chergozerskij A., egzegeta prawosław. III, 275.
Cherokee, narzecze II, 205.
Cherubim a S. Joseph II, 253.
Cherville (de) Asselin, tłum. Pisma św. na narzecze amharyjskie II, 205.
Cheyne T. K., egzegeta protest., racyonalista III, 278.
Chiarini A. L. I, *181; III, *256.
Chiasmus (Chiazm) III, *116.
Chiński przekład, p. Przekład.
Chlebowski B. I, *181.
Chmielowski P. III, *21.
Chodkiewicz Grzegorz, hetman II, 145, 166.
Chodykiewicz, świadectwo o Biblii Leopolity II, 227.
Choromański, arbp warsz. II, 258.
Chorwaci II, 172.
Chronicon paschale I, 212.
Chrön, p. Krön.
Chrya III, 86.
Chrystus I, 21; Chr. według modernistów III, 286.
Chwolson D. A., hebraista II, 169, 170.
Chyliński Bogusław, współwyd. Biblii dla Żmudzinów ewang. II, 175.
Citationes explicitae I, 58; cit. tacitae v. implicitae — 63.
Clair, egzegeta katol. III, 272.
Clajus J., tłum. Ewang. na jęz. hebr. dla Żydów II, 202.
Clarius (Claris) Izydor II, 97, *99.
Claromontanus codex, p. Codex.
Clemens, p. Klemens.
Clementina editio, p. Editio.
Clericus Joannes III, 276.
Climax, p. Stopniowanie.
Coacervatio, p. Epimona.
Cocceius Joannes (Koch, Cox) III, 49, 276.
Codex (por. Kodeks) II, *74; Codices Adamantii I, 218; cod. Amiatinus I, 121; II, 94, 112, 114; cod. Argenteus II, 134; cod. Augiensis II, 70; cod. Aureus II, 70; cod. Barberinus II, 42; cod. Bobiensis palimpsestus II, 95; cod. Cantabrigiensis I, 225, 226; II, 69, 70; cod. Carolinus, p. cod. Paulinus; cod. Cavensis II, 95; cod. Chisianus II, 42; cod. Claromontanus I, 112, 142, 225, 226; II, 42, 69, 70; cod. Colbertinus I, 225; II, 69, 70; cod. Corbeiensis II, 69, 70; cod. Ephremi rescriptus I, 224; cod. Forojuliensis I, 211; II, 95; cod. Fuldensis I, 155; II, 95; cod. Laudianus I, 225; II, 70; cod. Marchalianus II, 42; cod. Ottobonianus II, 95; cod. Palatinus II, 69, 70; cod. Paulinus (Carolinus) II, 70, 96, 112, 114; codices Pierii I, 218; cod. Reuchlinensis I, 226; cod. Rhedigerianus II, 70; cod. Sarravianus II, 42; cod. Sinaiticus I, 222; cod. Statianus v. Vallicellianus II, 96, 112; cod. Toletanus II, 95, 112; cod. Vaticanus I, 222; cod. Vercellensis II, 69; cod. Veronensis II, 69; codices, familiae codicum I, 219; II, 151.
Coemeterium II, 61.
Coenobium, czasop. modernistyczne III, 214.
Colebrooke, tłum. Now. Test. na jęz. perski II, 202.

Colines (de) Szymon, drukarz, wyd. Now. Test. w jęz. franc. II, 183.
Collatio III, *245.
Collectanea III, 245.
Collectio oratoria: propositio, ratio, rationis confirmatio, exornatio, complexio III, 86.
Colletti, tłum. Pisma św. dla katolików greckich II, 177.
Colonna, kard. II, 111—113.
Colossenses (ad) I, 17.
Comestor Piotr: „Historia scholastica" II, 182.
Comma Joanneum II, 96, *214, 226; w tłumaczeniach polskich II, 243.
Commentatio III, *245.
Commer Ern. III, 213.
Communicatio, p. Odwoływanie się.
Communio II, 71, 78.
Communis editio II, 58.
Comparatio, p. Porównanie; comp. parallela, p. Porównanie równoległe.
Complexio III, 112.
Complutensis Biblia (Complutum), p. Biblia i Poliglota.
Concatenatio, p. Anadyplosis.
Concessio, p. Przyzwolenie.
Concordantiae (por. Konkordancye) III, 73; concordantiae biblicae: concord. verbales, concord. reales III, 91.
Concordia dogmatica III, 145; conc. profana negativa III, 145; conc. profana positiva III, *145.
Condamin S. J. I, *50, *55; III, *148, *214, *215, *223, *226.
Conduplicatio III, 111.
Confixerunt (Zach. 12, 10) II, 19.
Congeries, p. Nagromadzenie.
Conrart Walenty, wyd. Now. Test. dla protest. franc. II, 185.
Consideratio anthropocentrica, p. Antropocentryzm; cons. religiosa III, 143.
Consilium, p. Zamiar.
Consilium Pontificium pro studiis de re biblica provehendis, p. Komisya biblijna.
Contextus, p. Kontekst.
Continet scriptura, sposób przytaczania Pisma św. I, 21.
Contra sensum II, 39.
Copiae I, 213; copistae I, 215.
Coresi, dyakon, wyd. rumuńskiego przekładu Psałterza II, 177.
Corinthios (ad) Epistolae S. Pauli I, 17.
Corluy S. J. II, *105, 253.
Cornely R.: „Hist. et crit. Intr." I, 5; o powstaniu kanonu hebrajskiego I, 98; o pochodzeniu języka hebrajskiego I, 169; o natchnieniu Sept. II, 44; podział przenośni na metaforę, alegoryę, przypowieść III, 20; o jednorakim sensie dosłownym III, 33; o typach tropologicznych III, 48; współpracownik dzieła „Cursus Scripturae Sacrae" III, 273; I, *42, *50, *66, *104, *130, *133, *159, *170, *177, *182 — *184, *190, *195, *198, *202, *203, *212, *213, *219, *228; II, *24, *29, *39, *50, *52, 111, *116, *124, *132, *155, *198; III, *144, *190, *233, *243, *278.
Cornill C., egzegeta protestancki, racyonal. III, 278.
Cornish language II, 189.
Correctio, p. Retractatio.
Correctio Caraffae II, 111.
Correctio Parisiensis (Senonensis) II, 93.
Correctoria Bibliae (Epanorthotae) II, 93; correctorium Gerardi (de Huy), correct. Sorbonicum, correct. Vaticanum II, 94.
Cousin O., tłum. Biblii na jęz. japoński II, 204.
Coverdale Miles II, 191.
Córa głosu I, 85, 105, 128.
Cranmer: Biblia II, 192.
Crellius (Crell) Johannes Francus, współttłum. socyniański Now. Test. na jęz. niem. II, 198; egzegeta socyniański III, 277.
Criteria externa, p. Sprawdziany zewnętrzne; crit. inspirationis I, 75; crit. interna, p. Sprawdziany wewnętrzne.
Cuda w Piśmie św. III, 191; c. według Filona III, 238; c. według Harnacka III, 204; c. według Kanta III, 183; c. według modernistów III, 223.
Cultura moderna, czasop. modernist. III, 214.
Cumulatio, p. Nagromadzenie.
Cursus Scripturae Sacrae III, 273.
Cyceron II, 57; III, 17.

Cylkow J., tłum. Pisma św. na jęz. polski II, 287, 288; III, 95, 259.
Cypryan św. I, 112, 150; II, 59, 61, 71; „De habitu virginum" II, 240; o typach III, 47, 166, 264.
Cyryl Aleksandryjski I, 141; III, 129, 262.
Cyryl św. (Konstanty) Filozof, apostoł Słowian II, 2, 135—138, 147, 160, 163, 171.
Cyryl św. Jerozolimski I, 115, 141; II, 44, 309; III, 166.
Cyryl Kontaru, potryarcha konstantynopol. I, 125.
Cyryl Lukarys, patryarcha konstantynopol. I, 124.
Cyrylica (kirylica) II, 135 — 137, 140—143, 272, 210.
Cytaty w Biblii I, 58.
Cytowanie Pisma św.: w Starym Testamencie cytaty ze Starego I, 20; w Nowym Test. ze Starego I, 21, 73; w Nowym Test. z Nowego I, 23; ściślejsze przytaczania ib.; cytowanie Pisma św. u Ojców i Pisarzy Kościoła ib.; w wiekach średnich I, 24; sposób przytaczania nowoczesny ib.
Czacki Tadeusz II, 209.
Czap (od) Jan, wyd. Biblii czeskiej II, 162.
Czasosłow Rimskij II, 142.
Czech (Böhmer) Jan, tłum. Biblii na jęz. serbski II, 164.
Czechowicz Marcin II, 2, 166, 235, 241, 273, 277—279; III, *81, 115, 277.
Czepski, p. Tscheppius.
Czeskie tłumaczenie, p. Tłumaczenia.
Częstochowski Psałterz, p. Psałterz.
Czynność prorocza III, 41; cz. symboliczna, p. Symbol.
Czytanie Pisma św. w jęz. rodowitym: rys historyczny (u Żydów II, 289, w Kościele Chrystusowym—291), nauka Kościoła o czytaniu Pisma św. — 300, Towarzystwa biblijne akatolickie (ich rozwój—309, stosunek Kościoła Katolickiego do Towarzystw biblijnych—311), przepisy o czytaniu i o wydawaniu Biblii w jęz. rodowitym — 315.
Czytelnicy, p. Sprawdziany zewnętrzne.
Ćwiczenia egzegetyczne III, 249.
Ćwieczek, znak krytyczny w Biblii Wujka II, *38, 236.

D.

Dabar (słowo, rzecz) I, 203; dabar—deber (słowo—zaraza) I, 179.
Dagajew Nestor I, *127, *128.
Daillé Jan, wyd. Now. Test. dla protest. franc. II, 185.
Dajak, narzecze II, 203.
Dakaru—rakadu (confixerunt, insultarunt, Zach. 12, 10) II, 19.
Dalmatin Jerzy, tłum. Biblii na jęz. słowieński II, 173.
Damazy, papież I, 117, 143, 229; II, 56, 73, 75, 77.
Damian Medyolański, wyd. Lekcyi i Ewangelii w jęz. chorw. II, 172.
Daniczić Gjuro (Jerzy), wyd. Biblii w jęz. serbskim II, 172.
Daniela Księga (Danielis liber) I, 15, 16, 165; w Ks. Daniela ustępy deuterokanoniczne I, 96; Ks. Daniela w kanonie u Żydów palestyńskich I, 98;—w tłumaczeniu Teodocyona I, 104; — w kanonie u Chrześcijan I, 111, 116, 120;—w Kościele greckim I, 125; — w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 125, 127;— u sekt wschodnich I, 129.
Danko J. I, 99, *168; II, *53, 65, *115, *116, *132; III, *104.
Dar apostolstwa a dar natchnienia I, 53; dar nadprzyrodzony, nadzwyczajny I, 29.
Dauksza Mikołaj ks., autor Postylli katolickiej i tekstu litewskiego ustępów z Ewang. II, 175.
Dausch P. I, *45, *51, *67.
Dawid I, 21, 169, 170; Dawidowe psalmy I, 99; Dawid jako typ. III, 46, 51.
Dawid R. I, 193.
David dicit, sposób przytaczania Pisma św. I, 23.
Davies R., tłum. Now. Test. na narzecze gallijskie (welskie) II, 189.
Debora I, 58; Debory hymn I, 61; Debora jako typ III, 48.
Decencyusz, bp II, 63.
Decretum de editione et usu librorum sacrorum II, 98; decr. disciplinare II, 102.

Dedukcya III, 86.
Defectum (per) notio inspirationis I, 44, 47.
Defiguratio III, 217.
Dejo (atramentum) I, 182.
Delatot (wrota) I, 182.
Deliberatio, p. Naradzanie się.
Delitzsch Fr. I, *168; II, 23, 116; przekład Now. Test. na jęz. hebr. II, 202; współautor konkordancyi III, *73; założyciel szkoły historyczno-analitycznej III, 74; egzegeta protestancki III, 278.
Demetryusz Falereus II, 5, 7, 11.
Demotyczne pismo I, 175.
Denk Hans, antytrynit. współtłum. Proroków na jęz. niem. II, 198.
Denominatio etymologica, p. Miano etymologiczne.
Deperditi libri I, 146; Star. Test. I, 160; Now. Test. I, 162.
Deprecatio, p. Obsecratio.
Deraszah (badanie) III, 236.
Dereser, współtłum. Star. Test. na jęz. niem. II, 195.
Desmoulins Guyart, autor Biblii historyalnej II, 182, 183.
Deus auctor Scripturae S. I, 31.
Deus clamat per Moysen, sposób przytaczania Pisma św. I, 23.
Deuterokanoniczne Księgi i ustępy I, 94, 95, 96; Księgi deuterokanoniczne u Żydów aleksandryjskich I, 103; — u Chrześcijan I, 107; o Księgach deuterokanonicznych Rosyjska prawosławna Cerkiew I, 128; protestanci I, 129; — hugonoci I, 130; — anglikanie ib.; — kalwini ib.; — presbyteryanie ib.;—racyonaliści ib. Ks. deuterokanoniczne N. T. I, 131.
Deuteronomium I, 16, 46.
Dewit Egidiusz, kapłan z sekty Apelantów, tłum. Pisma św. na jęz. holend. II, 199.
Dezyderyusz II, 82.
Diaconus II, 61, 64.
Dialogismus, p. Dyalogizm.
Didactici Libri I, 16.
Dietenberger Jan, kanon., tłum. Biblii na jęz. niem. II, 193.
Digestorum libri I, 13.
Dillmann A., egzegeta protest., racyonalista II, *127, 128; III, *75, 199, 278.
Diodati Giovanni, tłum. Biblii dla protest. włoskich II, 180; — dla protest. francuskich II, 185.
Dioecesis II, 64.
Directio et **assistentia** I, 34, 39, 50.
Discrepantia modalis I, 74; II, 106.
Dissolutio, p. Polisyndeton.
Distichon III, 92.
Divina Bibliotheca I, 10.
Divinitus inspirata (Scriptura) I, 27, 73.
Długosz Jan II, 215.
Dobrowski (Doubrawsky) II, 138, *145, 161, 164, *174.
Doctrina Apostolorum, apokryf I, 154.
Doctrinales libri I, 16.
Doederlein, wyd. podręcznego tekstu hebrajskiego I, 190.
Dogmaty według Kanta III, 183; —według modernistów III, 218, 219, 285.
Dogmatyczne Księgi św. I, 16.
Dokeci I, 134; doketyzm I, 158.
Dolno-łużyckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Dominici gregis, konstytucya Piusa IV. II, 297.
Dominikanie jako autorowie korektoryów II, 93.
Dominus regnavit „a ligno“, ustęp Ps. 95. I, *194.
Domnion II, 82.
Donat, gramatyk, nauczyciel św. Hieronima II, 73; III, 149.
Donatyści: świadectwo o Itali II, 71.
Donurzyciel (u Czechowicza) II, 242.
Dore Gustaw: ilustracye do Pisma św. II, 194, 257.
Doroteusz, przedstawiciel Szkoły antyocheńskiej III, 262.
Dorycko-chalcedoński wzór pisma greckiego I, 205.
Dozorca (u Czechowicza) II, 242.
Dozyteusz, patryarcha jerozolimski I, 125.
Draper III, 200.
Dreyer Otto, superintendent III, 176.
Druki Biblii francuskich katolickich II, 182; dr. Biblii hiszpańskich II, 186; dr. B. włoskich II, 178; dr. B. Wujka II, 257; dr. Itali II, 69. Druki przekładów polskich: Psałterze (Psałterz Krakowski II,

217, Zołtarz Wrobla—218; Psałterz przypisywany Rejowi—220); Nowy Testament Szarffenbergera — 220; Biblia Leopolity — 222. Dr. Septuaginty II, 43; dr. tekstu greckiego Now. Test. I, 225; dr. tekstu hebrajskiego I, 189.

Drusius Jan, egzegeta protest. II, 37; III, 276.

Drzeworyty w Biblii Leopolity II, 223.

Duae viae, apokryf I, 154.

Dualizm III, 201.

Dubitatio, p. Powątpiewanie.

Dubrawka (Dąbrówka), córka Bolesława I, księcia czeskiego II, 207.

Duguet III, 49.

Duhm B., egzegeta protest., racyonalista III, 278.

Dunin Marcin, arbp gnieźnieński II, 258.

Duńskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Dupin E. († 1719): „Dissertation preliminaire sur la Bible" I, 5; o liście Arysteusa II, 8, *9.

Dupuis Karol Fran. III, 189.

Durham Book II, 134.

Durych, wyd. Star. Test. czesk. II, 162.

Dutripon, autor konkordancyi III, *91.

Dwie drogi, apokryf I, 154.

Dyalekt aleksandryjski (dyal. attycki+joński+dorycki+macedoński + barbaryzmy) I, 200, 202; II, 16; dyal. amharyczny II, 127; dyalekty greckie: attycki, dorycki, joński, macedoński I, 202; dyalekty koptyckie: bachiryczny (bohairyczny), sahidyczny, fajumski, środkowo-egipski (memficki), akmimski II, 125; dyal. macedoński II, 14, 16.

Dyalogizm (dialogismus) III, 118.

Dydymus, nauczyciel św. Hieronima II, 74.

Dyodor Sycylijski, pisarz grecki III, 75.

Dyogneta (do) list I, 134.

Dyonizy, patryarcha konstantynopolitański I, 125.

Dyonizy Mały I, 121.

Dyonizy Wielki św., Aleksandryjski I, 111, 132, 140; III, 261.

Dzieje Apostolskie I, 17; dowodzą natchnienia Pisma św. I, 81; ich kanoniczność I, 131—144; 203, 220, 221, 225.

Dzieje Apostolskie apokryficzne: Opowiadanie Piotra (Praedicatio Petri) I, 158, Dzieje Pawła i Tekli (Acta Pauli et Theclae), Dzieje Barnaby, Dzieje Filipa, Andrzeja, Tadeusza, Jana, Historya Apostołów—159.

E.

Ebed Jesu, metropolita z Nizibusu I, 129.

Ebel (be har—Deut. 27, 4) I, 200.

Eber, p. Iberi.

Eberhard Henryk III, 185.

Ebionici II, 29, 30; Ebionito-petrina seu Judaeo-christiana fractio III, 196.

Ecclesia II, 61, 64; eccl. w tłumaczeniach polskich II, 241, 280.

Ecclesiastes (Eccle) I, 16.

Ecclesiastici libri I, 118, 147.

Ecclesiasticus (Eccli) I, 16; ad Ecclesiasticum Prologus I, 144.

Echellensis Abraham współtłum. Star. Test. na jęz. łać. II, 156.

Eck Jan, tłum. Biblii na jęz. niem. II, 193.

Ecloge III, *245.

Editio Clementina II, 112; ed. Grabiana II, 43; ed. Sixtina II, 43, 110.

Efezów (do) List I, 17, 134, 143.

Efrem św., syryjczyk I, 35, 141, 154, 224; II, 42, 121, 122; III, 166, 263.

Efremowy kodeks, p. Kodeks.

Egede P., tłum. Biblii na narzecze grenlandzkie II, 201.

Egipskie pismo, p. Pismo.

Egipskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.

Egoteizm III, 208.

Egueghiatz (Ekelensis) Jan II, 128.

Egzegeci katolicy III, 167, 259—274; egzeg. prawosławni III, 275; egzeg. protestancy III, 276.

Egzegeza I, 6; pochodzenie nazwy, stosunek do hermeneutyki, o-

kreślenie, jej zadanie III, 2; prawda egzegetyczna—4; środki egzegetyczne — 76, 82, 87, 90, 94, 96, 98, 100, 102; stosunek do nauk świeckich—145; szkoły egzegetyczne: starożytna, konserwatywna, postępowa—146; powaga egzegetów katolickich — 167; prawidła dla egzegezy katolickiej — 168; historya egzegezy (egzegeza żydowska III, 250, egzegeza chrześcijańska — 259). Egz. chrześcijańska: wśród pierwszych chrześcijan III, 259, szkoła aleksandryjska — 260, szkoła antyocheńska — 262, szkoła nizybeńska i edeska—263, wykładnia Ojców łacińskich — 264, wykładacze w wiekach średnich (wykładacze greccy, łacińscy—266, wykładacze scholastyczni — 267), wykładacze katoliccy od czasów protestantyzmu—268, egzegeci katoliccy w. XIX—270; wykładnia prawosławna — 275, wykładnia protestancka prawowierna — 276, racyonalistyczna — 277. Egz. żydowska: okres starożytny (szkoły III, 251, przekłady i Midraszim, Talmud — 253, kabalistyka — 256), egzegeza żydowska od upadku szkół wschodnich — 257.

Ehrhard Albert, prof. uniw. wied. III, 208, 213.

Eichhorn Jan Gotfryd, egzegeta protestancki I, 6, 219; II, *14, 15; III, 185, 188, 199, 277.

Eklezyastesa Księga (Ekle.) I, 15, 16, 24, *79, 98, 108, 126.

Eklezyastyk (Ekli.) I, 16; jest deuterokanoniczna I, 95, 105, 108; w kanonie u chrześcijan I, 109—112, 115, 116, 122, 123; u sekt wschodnich I, 129; tekst pierwotny I, 165; przedmowa na Eklezyastyka I, 144.

Eksperyentyzm III, 208.

Eksuperyusz św., bp Tuluzy I, 117, 143.

Eleazar, Najwyższy Kapłan II, 7.

Elementum accidentale, essentiale, formale, materiale I, 55, 56, 59, 66, 75; elem. logicum, p. Pierwiastek logiczny.

Eli I, 158.

Elia (in), sposób przytaczania Pisma św. I, 23.

Eliasz jako typ III, 47; Apokalipsa Eliasza, apokryf I, 153; w Eliaszu, sposób przytaczania Pisma św. I, 23.

Eli'ezer ben Hyrkanos R. II, 253.

Ellerton, misyonarz protest., tłum. Nowego Test. na narzecze bengalskie II, 203.

Ellipsis, p. Niedomówienie.

Elochista III, 199.

Elohim (Deus) I, *187; II, 287; III, 199.

Elzewirowie Bonawentura i Abraham I, 226; II, 183.

Elżbieta, żona Kazimierza IV Jagielończyka II, 213.

Elżbiety pozdrowienie I, 59, 61.

Elżbietyńska Biblia, p. Biblia.

Emanacya III, 240; eman. życiowa III, 225.

Emendare II, 50; emendator I, 209; II, 50; emendatores I, 215.

Emfaza III, 19.

Emser Hier., wyd. Now. Test. w jęz. niem. II, 193.

Enarratio III, *245, 247.

Endlicher St. L., współwyd. niem. ułamka Ewang. z VIII w. II, 192.

Eneasz, wyd. Biblii Braci Czeskich II, 162.

Engster, „Instit. S. Script." I, 5.

Enigma (aenigma), p. Zagadka.

Enneapla II, 36.

Enniusz, pisarz rzymski II, 67.

Entymemat III, 85.

Eolsko-dorycki wzór pisma greckiego I, 205.

Epanorthotae II, 93.

Ephesios (ad) Epistola I, 17.

Ephremi codex, p. Codex.

Epifaniusz św., biskup Salaminy: o księgach deuterokanonicznych I, 115; o Apokalipsie św. Jana I, 141; o apokryfach I, 153, 157; o tłumaczach Sept. II, 7; o zastosowaniu „nomothesia" do Pięcioks. II, 12; o Akwili II, 25; o tłumaczeniu Akw. II, 28; o Teodocyonie II, 29; o znalezieniu Szóstego tłumacza bezim. II, 32; o natchnieniu Sept. II, 44; II, 73; o typach M. B. III, 48; III, 166, 260, 261.

Epifanowicz, teolog prawosł. I, *33, *127; III, *34, *170.

Epifonemat (epiphonema acclamatio) III, 119.

Epikureizm III, 251.

Epimona (epimone, coacervatio) III, 120.

Epiphonema acclamatio, p. Epifonemat.
Epiphora III, 112.
Episcopus II, 61, 64.
Epistola III, *245; Epistolae catholicae I, 18; Epistolae S. Pauli I, 17.
Epitome I, 42; III, *245.
Erazm Roterdamczyk I, 226; II, 235, 267, 268.
Erhard Th., wyd. Biblii niem. II, 194.
Errores substantiales I, 183.
Erskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Esdrae libri I, 16.
Eseńczycy III, 195, 251.
Ess (van) Karol i Leander, wydawcy Now. Test. w jęz. niem. II, 195.
Estery Księga I, 15, 16; ustępy (X, 4 — XVI, 24) deuterokanoniczne I, 96; w kanonie u Żydów palestyńskich I, 98, 106; — u Chrześcijan I, 110, 111, 114, 115, 123; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127; Estery modlitwa I, 58, 61; Estera jako typ M. B. III, 48, 51.
Estienne Henri I, 209.
Estienne (Stephanus) Robert I, 19, 24, 209, 226; II, 97, 109, 113, 114, 221; III, *91.
Estius Wilhelm, egzegeta katolicki III, 32, *33, 269.
Estońskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Etnarcha II, 5.
Etopeja (ethopoea) III, 118.
Etsi imperitus sermone, sed non scientia (II Cor. II, 6); I, 71.
Etyka jako istota religii według Kanta III, 183.
Etyopska Biblia, p. Biblia; etyopski język p. Język; etyopskie tłumaczenia, p. Tłumaczenia.
Eucheryusz Lyoński I, 3; II, 91.
Eufemizm (euphemismus) III, 112.
Eufonia (euphonia, sonoritas) III, *116.
Eugeniusz IV: o natchnieniu Ksiąg św. I, 32; bulla „Cantate Domino" I, 123, 143.
Eugeniusz św. Toletański I, 121.
Euphemismus, p. Eufemizm.
Eustochia z matką Paulą II, 73, 78, 82.
Eutaliusz, dyakon aleksandryjski I, 19, 208.
Euthynius Zigabenus, egzegeta katolicki III, 266.
Euzebiusz Cezarejski: Ks. homologumeniczne i antilegomeniczne I, 95, 131; o kanonie N. T. I, 140, 142; o apokryfach I, 150, 151, 154, 155, 156, 158; o znalezieniu Szóst. tłum. bezim. II, 32; o Siódmem tłumacz. bezim. II. 33; o tetrapli II, 36; odpisy Sept. II, 40; Euzebiusza kanony I, 223; I, 110, 218, 220, 222, 223; II, 32, 33, 36, 42; III, 102, 129, 247, 260, 261.
Ewa imię I, 168; Ewa jako typ M. B. III, 48.
Ewald G. H., egzegeta protest., racyonalista II, 181; III, 74, 199, 202, 278; Ewald Mikołaj I, 6.
Ewangelia maryjna głagolicka II, 141; Ew. peresopnicka II, 166; Ew. uczitelnoje II, 166; Ew. zagrafska głagolicka II, 141. Ewangelie apokryficzne: Proto-ewangelia św. Jakuba, Ewangelia Narodzenia N. M. P. (Evangelium de Nativitate, vel Ortu B. M. V.), Ewangelia św. Mateusza, lub Księga o Narodzeniu Błogosławionej Dziewicy Maryi, Historya Józefa Cieśli (Historia Josepn, Fabri lignarii), Ewangelia Tomasza Izraelity, Ewangelia o Dziecięctwie Zbawiciela I, 157, Ewangelia Nikodema, Ewangelia św. Piotra—158, Ewangelia według Hebrajczyków (Evangelium secundum Hebraeos), albo Nazarejczyków, lub dwunastu Apostołów I, 155. Ewangelie (kanoniczne) św. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana I, 17; ich kanoniczność I, 131—144; ustępy deuterokanoniczne w Ewangeliach I, 95; tekst pierwotny Ew. św. Mateusza I, 166; wstęp (I, 2—3) Ew. św. Łukasza budzi trudności co do natchnienia Pisma św. I, 43; Ewangelie dowodzą natchnienia Ksiąg św. St. T. I, 80; I, 135—137, 143; III, 197.
Ewangelickie przekłady, p. Przekłady.
Ezdrasza Księgi (kanoniczne) I, 15, 16, 98, 108, 165; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127; u sekt wschodnich I, 129; Ezdrasza kanon I, 99—103; Ezdrasza Księgi

(III i IV) apokryficzne I, 101, 104, 129, 149, 150, 159; świadczą o kanonie żydowskim I, 101, 104; Ezdrasza Księga naruszona przez Żydów I, 193; Ezdrasza i Nehemiasza Księga I, 15, 16; Ezdrasz I, 84, 176, 177, 184, 190, 196, 197, 200; Apokalipsa Ezdrasza, apokryf I, 159.

Ezechiasz, król Judzki I, 99, 196.

Ezechiela Księga (Ezechielis liber) I, 15, 16, 98, 126.

Ewolucyonizm III, *206, 210.

Evangelia et Apostoli I, 17.

Evangeliaire messin w narzeczu lorrain II, 182.

Evangeliaria I, 225.

Evangeliare (l') slavon de Reims II, 141.

Evangelici libri I, 17.

Evangelicon I, 137.

Evangelium et Apostoli, evang. et Apostolus I, 17; Evangelium Remeszskie II, 141; Evangelium secundum Hebraeos I, 155.

Evil-Merodach I, 169.

Evolutio III, 217.

Ex abrupto I, 216.

Exargasia, p. Nagromadzenie.

Excessum (per) notio inspirationis I, 44.

Exclamatio, p. Wykrzyk.

Exemplar II, *74; exemplaria alexandrina I, 217.

Exemplum, p. Przykład.

Ex lege audivimus, sposób przytaczania Pisma św. I, 22.

Exodus I, 16; II, 46.

Exorcista II, 61, 64.

Explanatio III, 247.

Expositio stigmatica, expos. syllabica III, *245; expos. troporum, p. Wykładnia przenośni.

Exsecratio, p. Przeklinanie.

Extra sensum II, 39.

F.

Faber Stapulensis Jacobus, p. Lefèvre d'Etaples Jakub.

Fabricius, współtłum. Biblii na narzecze grenlandzkie II, 201.

Fabricy „Des titres prim. de la révél. I, 5; II, *15, 38.

Fabrycyusz Bogumił, pastor ewangelicki, wydawca Now. Test. w narzeczu dolno-łużyckiem II, 164.

Fabula, p. Bajka.

Factum dogmaticum I, 79; II, 101, 102.

Fajumski dyalekt, p. Dyalekt.

Familiae codicum, p. Codex.

Farget P., augustyanin II, 182.

Farmen, kapłan, współtłum. czterech Ewang. na jęz. anglo-saski II, 135.

Faros, wyspa II, 7.

Faryzeusze III, 234, 251.

Fas ks. (Franć. Albin Symon, arbp) II, 259.

Favorinus, gramatyk III, 75.

Feliks III, papież II, 70.

Fénelon Fran. de Salignac de la Mothe, arbp Kameraceński II, *298, 299, 306, *307.

Fenickie pismo, p. Pismo.

Fenicyanie I, 167, 174, 176, 204.

Fenomen III, *209.

Ferarska Biblia, p. Biblia.

Fernandes P. Fr. I, *67.

Fessler-Jungmann, „Instit. Patr." III, *278.

Fiatowski Henr. ks. II, *316.

Fideliter I, 73; fideliter, sed non serviliter I, 75; fideliter non vero serviliter II, 84.

Field Fryd. II, *36, 37, *39, *43.

Figurae, Figury retoryczne, p. Postaci krasomówcze.

Figuryści (figuristae) III, 49.

Filaret, metrop. mosk. II, *98, *105, *107, *115, 127, 128, 168, 169, 311.

Filemona (do) **List** I, 76, 112, 135, 143.

Filia vocis I, 85, 105.

Filip, metropolita mosk. II, 144.

Filip II, król hiszpański II, 155.

Filipa Dzieje, apokryf I, 159.

Filipensów (do) **List** I, 17, 134, 143.

Filippowicz, archimandryta II, 172.

Fillion C. Cl., egzegeta katolicki I, *66, *159; II, 184; III, *104, *191, 272.

Filo Żydowin, filozof I, *14, 23, 45, *68, 85, 185, 191; II, 5, *6, 8, 10, 11, 12, 19, 21, 23, 34, *44; III, 49, 76, 179, 236, 237, 238, 251, 256, 260.

Filokrates II, 6.

Filoksenos II, 123, 124.

Filologia biblijna (por. Języki biblijne) I, 5, 6.
Filotheas Bryennios I, 155.
Filozofia: deistyczna, panteistyczna, materyalistyczna III, 177.
Finales (głoski hebr.) I, 181.
Fineasz, syn Eleazara I, 197.
Finlandzkie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Fińskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Firsow Abraham, tłum. Psałterza na jęz. rosyjski II, 168.
Fischer Jan, superintendent, tłum. Now. Test. na narzecze estońskie II, 201.
Fixerunt (Ps. XXI, 17) II, 83.
Flaccius Illyricus: „Clavis Script." I, 5.
Flandrin, współwyd. konkordancyi III, *91.
Flawiusz Józef: o natchnieniu Pisma św. I, 45, 85; o kanonie Ksiąg św. I, 101—103, 105, 106; o Sept. II, 5, 12; o czytaniu Ksiąg św. II, 290; I, 128, 151, 185, 191, 199; III, 50, 73, 76, 141, 179, 180, 194, 197, 236, 251, 252, 256.
Florencki sobór, p. Sobór.
Floryański Psałterz, p. Psałterz.
Focyusz: o księgach deuterokanonicznych I, 124; III, 75, 266.
Foderunt (Ps. XXI, 17) I, 193; II, 83.
Foedus, przymierze I, 11; Libri Veteris et Novi Foederis, t. j. „Księgi Starego i Nowego Przymierza" I, 12.
Fonck Leop. S. J., egzegeta kat. I, *32, *50, *54; III, *138, *143, 272.
Fonetyczne pismo I, 175.
Formuły pierwszorzędne (formulae primariae), drugorzędne (secundariae) III, 216.
Forojuliański Rękopism, p. Rękopism.
Fragmenta papyracea II, 42.
Fragmentaria hypothesis (Fragmentenhypotese) III, 199.
Franciszek Salezy św. I, 55; III, 60.
Franciszkanie, autorowie korektoryów II, 94.
Francuskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Francuskie towarzystwo biblijne, p. Towarzystwo biblijne.
Frank Jakub III, *258; Frankiści III, *258.
Franzelin, kardynał o natchnieniu I, 39, 53, 57; o Księgach zaginionych I, 160; o autentyczności Wulg. II, 103; III, *157.
Frencel, p. Brancel.
Frencel Abraham, wyd. Biblii w jęz. serbskim II, 164.
Frey, tłum. Now. Test. na język hebr. II, 202.
Frico (Fritze) Jan Fryd., wyd. Star. Test. w narzeczu dolno-łużyckiem II, 164.
Friese Krystyan, dziejopis reformacyi w Polsce II, 224, 227.
Frisiński rękopism, p. Rękopism.
Fritzsche: o przekładzie Lutra II, 196.
Frumencyusz św., p. Abba Salama.
Fuldajski kodeks, rękopism (Codex Fuldensis), p. Kodeks, Rękopism, Codex.
Fumavit nasus Domini (Deut. 29, 19) I, 200.
Furlańskie podrzecze, p. Podrzecze.
Füchs, tłum. Pisma św. dla Żydów niem. II, 198.
Fürst J., współautor konkordancyi III, *73; założyciel szkoły historyczno-analitycznej III, 74.

G.

Gabelentz (de) H. C. II, 134.
Gada Widzącego księga zaginiona I, 161.
Gaelickie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Galatów (do) **List** (ad Galatas Epistola) I, 17, 134, 143, 152, 209.
Galijskie narzecze, p. Narzecze.
Gamliel (Gamaliel I) Rabban hazzaken II, 117; III, 251.
Gaonici (Gaonim) III, 252.
Garyzim, góra I, 196, 197, 199, 200.
Gaszowiec, zob. Jędrzej z Jaszowic.

Gaudeau Bernard III, 208.
Gdański N. Test., p. Nowy Testament; Gdańska Biblia, p. Biblia.
Gebauer, prof., wyd. tekstów czeskich II, *161.
Gebhart Oscar, wyd. tekstu greckiego Now. Test. I, 228; II, *43.
Gefühlsreligion III, 216, 227.
Gehringer, wyd. podręcznego tekstu greckiego Now. Test. I, 228.
Geier Mar., egzegeta protest. III, 276.
Gelazy, papież I, 117, 143, 147, 218; II, 70.
Gemara I, 186; II, 120; III, 74, 252, 254; Gemarzyści I, *183.
Gematrya III, 241.
Genesis I, 16; II, 46.
Genewska Biblia, p. Biblia.
Gennadyusz, archierej nowogrodzki II, 144, 166.
Genoude E., wyd. Biblii franc. II, 184.
Genuinus textus I, 163.
Geografia w Piśmie św. I, 56—58, 63; geografia biblijna III, 104.
Georgij, episkop, egzegeta prawosł. III, 275.
Georgijskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Gerhard Jan, egzegeta protest. I, 144; III, 276.
Germańskie przekłady, p. Przekłady.
Germar Fryd. Henr. III, 172.
Gerson Jan, egzegeta katolicki II, 295; III, 268.
Gesenius Fr. H., egzegeta protest., racyonalista II, *116; III, 74, 278.
Ghematria, p. Gematrya.
Ghez, język II, 127.
Gibbons, kardynał III, 207.
Giebartowski W. III, *209.
Giedrojć Józef bp, książę II, 175, 311.
Gietmann T. J., współpracownik „Cursus Scripturae Sacrae" III, 273.
Ginsburg, wyd. Biblii hebr. I, 190.
Glaber Andrzej z Kobylina, wyd. Zołtarza Wróbla II, 219.
Glaire Jan Baptysta, tłum Biblii I, 5; II, 2, *53, *55, 159, 184, *245, 253, 271.
Glassius: „Philol. S. Sen." I, 5.
Glen W., wyd. Biblii w jęz. perskim II, 202.
Glosa III, 245, 246; Glosa Northumbryjska II, 134; Gl. Rushwortha II, 135; Glosaryusze, Glosatorowie III, 246.
Glossa Marcin, domniemany współtłum. Biblii Leopolity II, 225.
Glossae continuae III, 247; Glossarium III, 246; Glossatores III, 246.
Glück Ernest, pastor, tłum. Biblii na jęz. rosyjski II, 168; wydawca Now. Test. w narzeczu Łotyszów II, 176.
Gładkow B. J., egzegeta prawosł. III, 275.
Głagolew A., egzegeta prawosł. III, 275; Głagolew D., egzegeta prawosł. III, 275.
Głagolica II, 135—138, 140—143, 172.
Głoski uncyalne I, 206.
Głubokowskij, N. N. egzegeta prawosł. III, 275.
Głucharew Makary, archimandryta, tłum. Star. Test. na jęz. rosyjski II, 168—170.
Gnoma III, 22.
Gnostycy: o kanonie Ksiąg Now. Test. I, 136; III, 129, 196, 238.
Gockie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Godlewski Marceli III, *104, 274.
Godność apostolska (apostolatus) I, 76, 77.
Godoliasz, wielkorządca II, 5.
Gody w przenośni III, *109.
Gojim, miano dawane przez Talmud nieżydom III, 256.
Goldhagen: „Introd. in s. Script." I, 5, 194, 231.
Goldziher Ignacy III, 190.
Golicyn, książę, prezes Tow. bibl. ros. II, 310.
Gołąb Julian S. J. II, *235, *238, *239, *251; III, 274.
Gordon, tłum. Pięcioksięgu Mojż. na jęz. ros. II, 171.
Gorionides, pisarz żydowski I, 106.
Gosekenius, współwyd. Star. Test. w narzeczu estońskiem II, 201.
Gotti, kardynał III, 157.
Górkowa Katarzyna z Szamotuł, wojewodzina poznańska II, 218, 219; Górkowie II, 263, 277.
Górno-łużyckie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.

Graan (St.) Olaus, pastor, tłum. Pisma św. na narzecze lapońskie II, 201.
Grabe E. I, 224; II, 43.
Gradatio, p. Stopniowanie.
Graduale II, 71, 78.
Graeca origo, tekst grecki I, 229.
Graeca Veneta II, 2, 43.
Gramatycy I, 2; gramatycy hebr. I, *183.
Gratia efficax I, 37; gr. gratis data I, 29, 53; gr. gratum faciens I, 29; gr. prophetiae I, *54; gr. prudentiae I, *54.
Gravius Dan., tłum. Ewang. Mat. i Jana na dyalekt formoz. II, 204.
Great Bible II, 192.
Greckie tłumaczenia, p. Tłumaczenie; greckie pismo, p. Pismo.
Grecki kościół o kanonie Ksiąg św. w wieku drugim i trzecim I, 110, 111; w wieku czwartym I, 114, 140; w wieku V-ym i VI-ym I, 121; w następnych wiekach I, 124.
Greenfield, tłum. Now. Test. na jęz. hebr. II, 202.
Grenlandzkie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Griesbach I. I. I, 219, 226, 227.
Grigorowicz, prof. uniw. kazańsk. II, 137, 140.
Grodzicki Stan., współwyd. Biblii Wujka II, 237.
Grotius Hugo I, 54; III, 63, 276.
Grundler, współwyd. Biblii w narzeczu tamulskiem II, 203.
Gruzini II, 130; gruzińskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Grünberg, drukarz z Wittenbergi II, *223.
Grynaeus, tłum. Biblii na jęz. niem. II, 197.
Grzegorz, archimandryta peresopnicki, współwyd. czterech Ewang. w jęz. małoruskim II, 166.
Grzegorz św. I, 86; III, 31, 248.
Grzegorz VII, papież: o czytaniu Biblii w jęz. rodowitym II, 294.
Grzegorz XIII, papież II, 109—111, 234, 251.
Grzegorz XIV, papież II, 112.
Grzegorz XVI, papież II, 2; potępienie towarzystw biblijnych II, 315.
Grzegorz Cudotwórca św. I, 111; III, 261.
Grzegorz z Nazyanzu św.: świadectwo o natchnieniu Pisma św. I, 86, 87; o księgach deuterokanonicznych I, 115; o Apokalipsie św. Jana I, 141; o apokryfach I, 151; III, 166, 262.
Grzegorz Nyseński św. I, 115; III, 166, 262.
Grzegorz Oświeciciel, apostoł Ormian II, 128.
Grzegorz Turoneński II, 91.
Grzegorz Wielki św., papież I, 87, 121, 194; II, 91, 95, 134; III, *60, 265.
Guido Boderianus, p. Guy Le Ferre de la Boderie.
Guizot: o natchnieniu I, 48.
Gulfilas, p. Ulfilas.
Gundbrand Thorlakson, tłum. Biblii na jęz. islandzki II, 199.
Gussetius J., hebraista III, 74.
Gutberlet, egzegeta katol. III, 272.
Gutjahr, prof. egzegeta katol. III, 273.
Gutzloff, autor protest. przekładu Pisma św. na jęz. japoński II, 204.
Guy Le Ferre de la Boderie (Guido Boderianus) II, 155.
Güntner G. J. I, 5; II, *122, *132; III, *7, *21, *78, *84, *144, *166, *169, *243.
Gwary III, 68.
Gwiazdka, p. Asteriscus.

H.

Haan H. S. J. III, *222.
Haas, wyd. kodeksu Itali II, 70.
Habacuc Liber I, 17; Habac. u Daniela I, 120.
Haenlein, racyonalista I, 6.
Haftara I, 23; haftary, haftarae, haftaroth I, 18.
Hagada szel Pesach (Wspomnienia o wyjściu Izraelitów z Egiptu) III, 259; Hagady III, 253; Haggada III, 254; Haggadah III, 235.
Hagadik, księgi żydowskie I, 106.
Hagen Jac. Arn. II, *50, *52, *60, *68, 192; III, *104.
Hagiografowie (Hagiographi) I, 15.
Hakon V, król norweski II, 199.
Halakhah, halaki III, 235, 253.

Hales (de) Aleks. III, 32.
Haller, wyd. początku Ewang. św. Jana w jęz. polskim II, 217.
Hamelin, tłum. Ewang. św. Łuk. na jęz. chiński II, 203.
Hamelius I, 51.
Haneberg Dan., egzegeta katol. III, 272.
Hanka W. II, 141, *143, 161, *174, *213.
Hanson A. W., tłum. Pisma św. dla Negrów II, 205.
Haraman ben Moseh Isaak, tłum. Pisma św. dla Żydów hiszpańskich II, 187.
Harat I, 181.
Harding Stefan, opat Cystersów II, 92.
Haret-ben-Sinan, tłum. Pisma św. na jęz. arabski II, 131.
Harnack Adolf, teolog racyonalista III, *176, 201, 203, *206, 208, 210, *211.
Hartmann A. Th. III, 199.
Hassefarim I, 9.
Haug, autor przekładu niem. „Berlenburger Bibel" II, 197.
Haupt z Baltimory I, 190.
Hazzaken III, 251.
Hätzer L., współtłum. antytrynitarski Proroków na jęz. niem. II, 198.
Hebal, góra I, 200.
Heber I, 166, 167, 168.
Hebraeus I, 166.
Hebraica veritas II, 41.
Hebraiści I, *201.
Hebraizmy w tłum. Akwili II, 27; w Septuag. II, 18, 19; w tłum. Teodocyona II, 30; w Itali II, 68; w Wulg. II, 85, 87; w Biblii Wujka II, 249.
Hebrajczyk, Hebrajczycy I, 166, 174.
Hebrajska literatura I, 170, 171; hebr. język, p. Język; hebr. pismo, p. Pismo; hebr. przekład, p. Przekład.
Hecker ks., twórca amerykanizmu III, 206.
Hegesippus, autor z II w. I, 110, 137; II, 121.
Hegelianizm III, 195.
Heiner Fr. „Der neue Syllabus" III, 215.
Heinzel, współwyd. Psalmów Notker'a II, 193.
Heksapla II, 35, 74, 78 — 80, 121, 129, 131; heksaplarny okres II, 35.
Heli (eli) I, 158.
Helleniści II, 5; hellenizm II, 4; III, 197.
Hemistichium III, 92.
Henderson E., wyd. Now. Test. w jęz. tur. II, 200.
Hendiadys (hendyadys) III, 113.
Hengstenberg E. W., egzegeta prot. III, 278.
Henocha Księga I, 109, 113, 152.
Henry Jan Wilhelm ks., tłumacz Pisma św. na podrzecze kornwalijskie II, 189.
Henteniusz Jan II, 109.
Hepburn, współtłum. Ewang. na jęz. japoński II, 204.
Herakleon, gnostyk I, 137, 158; III, 260.
Heraklit, filozof joński I, 153.
Herbst J. G., egzegeta katol. III, 271. Herbst W., współtłum. Ewang. na jęz. hebr. II, 202.
Hereford (de) N., uczeń Wiklefa, domniemany tłum. Star. Test. na jęz. ang. II, 190.
Hermansen: poprawki tłum. duń. „Svanings Bibel" II, 199.
Hermas I, 109, 112, 132, 137, 138, 156, 223; II, 61.
Hermeneutyka (hermeneutica): jej zadanie, nazwy III, 1, stosunek do egzegezy, określenie, znaczenie rzeczowe i przedmiotowe — 2; podział: przyrodzona (naturalis), kunsztowna (artificiosa), powszechna (universalis), częściowa (particularis), biblijna, prawna, dyplomatyczna—2, 3.
Hermeneutyka biblijna: powszechna, częściowa; jej zakres i zadanie III, 3...; zasady ogólne, szczegółowe—4, jej potrzeba i pożytek —5...; podział: propedeutyka (noematyka), heurystyka (wyrozumowana, chrześcijańska, katolicka), proforystyka—7; bibliografia — *7.
Hermes, bożek III, 1.
Hermippus, historyk II, 9, 10.
Herodot III, 141.
Hersleb, wyd. Biblii norweskiej II, 199.
Herzuge J., wyd. Now. Test. w żargonie żydowskim II, 202.
Heterogenea III, 106.
Hetzenauer Michael O. C. I, 213—*215, *221, 228; II, *106, 261.

Heurn Just., tłum. Pisma św. na mowę malajską II, 203.
Heurystyka III, 7; heur. chrześcijańska (heuristica christiana) III, 65, 121; heur. katolicka (h. catholica) III, 65, 149; heur. wyrozumowana (h. rationalis) III, 7, 65, 67; heur. wyrozumowana chrześcijańska III, 149.
Hezychiusz, biskup egipski I, 218; II, 33, 40, 41, 43, 226; III, 75.
Hierarchia kościelna według modernistów III, 220.
Hieratyczne pismo I, 175.
Hieroglify I, 175.
Hierokles III, 129.
Hieronim św. (Hieronimus Sophronius Eusebius) I, 3, 10; sposób cytowania Pisma św. I, 24; dowodzi natchnienia niewyrazowego I, 69; o soborze I Nicejskim I, 116; o Księgach deuterokanonicznych I, 118; o kanonie N. T. I, 142; o ustępach niekanonicznych I, 144, 145; o apokryfach I, 147, 151, 153, 155, 157, 158; o odpisach Ksiąg św. I, 163; o piśmie kwadratowem I, 176; o Sept. II, 8; o liczbie Ksiąg przetłumaczonych przez LXX. II, 12; o opuszczeniach w Ks. Hijoba tłumaczenia Sept. II, 17; o dowolności tłumacz. Sept., o zacieraniu ustępów mesyanicznych w Sept. II, 22; o tłumaczeniach Akwili, Symmacha, Teodocyona II, 25; o Akwili II, 26; o języku Akwili II, 27; o tłumaczeniu Akw. II, 28; o tłumaczeniu Teodocyona II, 29; o drugiem wydaniu przekładu Symmacha II, 31; o znalezieniu Piątego tłumaczenia bezimiennego II, 32; o Piątem tłumaczeniu bezimiennem II, 32; o Siódmem tłumacz. bezimiennem II, 33; zarzut przeciw Orygen. II, 39; o odpisach Sept. II, 40; o wydaniu Sept. przez Lucyana II, 41; o natchnieniu Sept. II, 44; o heksapli Orygenesa II, 51; o łacińskich tłumaczach Pisma św. II, 52; o tłumaczach i poprawiaczach Pisma św. II, 54, 55; o nazwach Itali II, 58; o poprawkach w tekście Itali II, 69; świadectwo o Itali II, 71; Wulgata II, 72; życiorys św. H. II, 73; o ewangeliach w Itali II, 75; poprawka Psałterza II, 78; oczyszczenie Ks. S. T. II, 80; o proroctwach mesyanicznych w Sept. II, 81; o własnem tłumaczeniu II, 83, 89; o błędach we własnem tłumaczeniu II, 105; o czytaniu Pisma św. II, 292, 312; o Orygenesie II, 294; o sensie dosłownym III, 26, *27, 31; o typach III, 46, 47; 52, 69, 73; o usposobieniu ducha podczas czytania Pisma św. III, 127, 129, 135, 166, 247, 260, 261, 264.
Hieronima św. Stowarzyszenie II, 324.
Hifil, strona czyna przyczynowa I, *172.
Hillel, faryzeusz II, 117—119; III, 251.
Hilary św. z Poitiers (Pictaviensis) I, 117, 118, 121; II, 52, 71; III, 166, 264.
Hilaryon, archimandryta, tłum. Biblii na jęz. nowogrecki II, 177.
Hindostańskie narzecze, p. Narzecze.
Hiob jako typ III, 47; Hioba Księga I, 15, 16, 98, 126, 208; niekanoniczne ustępy Ks. Hioba w Septuagincie I, 144, 145; Hioba przemówienia I, 61.
Hiob, metropol. kijowski I, 125.
Hiperbaton, p. Przekładnia.
Hiperbola, p. Przesadnia.
Hipolit św. II, 61; III, 76, 264.
Hipoteza fragmentów (fragmentaria hypothesis, Fragmentenhypotese) III, 199; hip. geocentryczna III, 144; hip. heliocentryczna III, 144.
Hipotypoza (hypotyposis) III, 120.
Hirkan Jan I, 196; Hirkana J. Księgi dni kapłaństwa — zaginione I, 161.
Histeron proteron III, 115.
Historici libri I, 16.
Historya biblijna I, 5, 6.
Historya w Piśmie św. I, 56—58, 63.
Historyalna Biblia, p. Biblia.
Historycyzm III, 211.
Historyczne Księgi St. T. I, 16; N. T. I, 17.
Hiszpańskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Hithpael, strona zwrotna I, *172.
Hitzig F., egzegeta protest., racyonalista III, 278.
Hody Humfr. II, 8, *9, *11, *13, *14, *39.
Hofal, strona bierna od hifil I, *172.
Hoffmann H., współwyd. niem. ułamka Ewang. z VIII w. II, 192.

Hohenems (de) Rudolf, minnesänger: przekład poetyczny historyi St. T. II, 193.
Holden, teolog I, 56.
Holenderskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Holmes, wyd. tekstu Septuaginty II, 43.
Holtzmann, współtłum. Biblii na jęz. niem. II, 197.
Homilie III, 248; hom. analityczne, syntetyczne III, 249.
Hooght (van der) Everhard I, 189.
Hottinger, tłumacz Biblii dla kalwinów niem. I, 5; II, 197; III, 74.
Houbigaut, wyd. Biblii hebrajskiej I, 190.
Hove (van) Piotr, franciszk., współtłumacz Biblii na jęz. holend. II, 199.
Hoza mowy — zaginione I, 161.
Hozakowski Wład. ks., I, *189, *190, *214, 228; II, *158; III, *133, *273, 274.
Hozyusz, kardynał II, *136.
Hren, p. Chrön.
Huéluan Jan, tłum. Biblii na podrzecze kornwalijskie II, 189.
Huet, tłum. Now. Test. na narzecze gallijskie (welskie) II, 189.
Hug Leon, egzegeta katol. I, *133, 219; II, *52, *53, *122, *132; III, 271.
Hugo a S. Caro I, 19, 24, 122; II, 93, 94; III, 73, *91, 267.
Hugo a S. Victore I, 15, 122, 267.
Hugonoci: o kanonie I, 130.
Hulst *(d')* mgr.: o natchnieniu I, 48.
Hume Dawid, filozof: o czytaniu Pisma św. II, 312.
Hummelauer (de) Fr.: o natchnieniu I, 49; III, 167, *190, *191, 273.
Hupfeld H., egzegeta prot. racyon. III, 278.
Hutemovites, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
Hutter Elias, tłum. Now. Test. na jęz. hebr. II, 202.
Hymny w Piśmie św. I, 61.
Hyperbaton, p. Przekładnia.
Hypogrammos I, 42.
Hypolemniscus II, 38.
Hypothesis, p. Przypuszczenie.
Hypotyposis, p. Hipotypoza.
Hysterologia, p. Histeron proteron.
Hysteron, p. Histeron proteron.

I.

Iberi I, 166.
Ideografika I, 175.
Idumejczycy I, 169.
Ignacy św. Antyocheński I, 23, 132—134; III, 76; Ignacego św. Antyocheńskiego List do N. M. P. i Jej odpowiedź — apokryf I, 159.
Ignacy, archiep. woroneski i zadoński III, *34, 169.
Ikonografika I, 119.
Il rinnovamento, czasop. modernist. III, 214.
Ildefons św. Toletański I, 121.
Illuminatio I, 34, 37; illum. interna I, 76, 77.
Imitatio, p. Naśladowanie.
Immanencya religijna III, 216; imman. życiowa III, 225.
Immanentyzm III, 208.
Imprecatio, p. Złorzeczenie.
Incognoscibile III, 227.
Indukcya III, 86.
Indywidualizm III, 208.
Influxus supernaturalis I, 28.
Inicyały I, 206.
Inkaust I, 182.
Inkwizycya hiszpańska: zakaz drukowania i czytania Ksiąg św. w jęz. narodowym II, 186.
Inocenty I, papież I, 117, 143; II, 63.
Inocenty III, papież: o czytaniu Pisma św. II, 294, 295.
Inocenty IV, papież II, 142.
Inocenty IX, papież II, 113.
Inquisitio III, *245.
Inspirare I, 27; inspiratio I, 26—28; inspiratus I, 27, 28; inspiratio antecedens et concomitans I, 51; inspir. ad scribendum I, 53; inspir. ad loquendum I, 28, 53; inspir, ad loquendum et scribendum I, 28; inspir. latius sumpta, inspir. stricte sumpta I, 28; inspir verbalis, non verbalis I, 67, 69; inspir. subsequens I, 42, 51, 52.
Instrumentum utriusque Testamenti I, 13.

Insultarunt (Zach. 12, 10) II, 19.
Integer textus I, 163; integritas I, 228.
Interlineariae versiones II, 134.
Interpres II, *53, 54, 55; interpretari II, 50, 53; interpretator II, 50; interpretatio II, 54; interpr. authentica v. legalis, docta III, 2, moralis III, 183, mythica III, 187, naturalis, psychologica III, 184; interpr. panharmonica, p. Wykład wszechharmonijny.
Interrogatio, p. Zapytanie.
Introdukcya (Introductio) nazwa I, 1; czas powstania jako nauki oddzielnej I, 4, 5; stosunek do innych umiejętności biblijnych I, 6; metoda, cel, zakres, podział na ogólną (generalis) i szczegółową (specialis) I, 7; podział introdukcyi ogólnej I, 8.
Introit II, 71, 78.
Ireneusz św.: o natchnieniu wyrazowem I, 68; świadectwa o natchnieniu Pisma św. I, 86; o Księgach deuterokanonicznych I, 111; o Księgach N. T. I, 135, 139; o czasie powstania Sept. II, 10; o liczbie Ksiąg przetłumaczonych przez LXX. II, 12; o natchnieniu Sept. II, 44; o opowiadaniu nauki Chrystusowej II, 303; o typach w Biblii III, 52; o zgodności dwóch Testamentów III, 129, 260.
Irlandzkie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Ironia III, 19.
Isaiae Liber I, 16.
Isakowicz ks. arbp II, 261.
Iskazacharenyn (z Eski—Zagry) Serafim, wyd. Now. Test. w jęz. bulg. II, 171.
Islandzkie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Iszah (virago) I, 168.
Isz ha—ruah (vir spiritualis) I, *27.
Itala: czas powstania i ilość tłumaczeń łacińskich przed św. Hieronimem II, 48; ojczyzna Itali—60; właściwości Iali — 66; resztki Itali (rękopisma, druki)—69; powaga Itali—70; oczyszczenie tekstu Itali—74; zawiera Księgi deuterokanoniczne Star. Test. I, 112, 113; II, 138, 152, 181.
Iwanow A., egzegeta prawosł. III, 275.
Iwo św. z Chartres, pisarz z XII w. I, 122.
Izaak, p. Sara; ofiara Izaaka jako typ III, 51.
Izajasza Księga I, 15, 16, 67, 98, 165; Izajasza Wstąpienie (Ascensio Isaiae), apokryf I, 152.
Izmael, p. Agar.
Izraelici I, 167.
Izydor św. Hispaleński: o tłumaczeniach łacińskich II, 53; o używaniu Wulgaty II, 91; III, 266.
Izydor św. Peluzyota I, 3, 4, 92; III, 263.
Izydor św. Sewilski: o księgach deuterokanonicznych I, 121.

J.

Jabłonowski A. II, *165, *167.
Jacobi Epistola catholica I, 18.
Jacolliot III, 200.
Jaczewski ks. bp II, 260.
Jadwiga, królowa polska II, 215.
Jagicz, prof. uniw. berlińskiego II, 138, 141, 142.
Jahn Jan, prof. uniw. wied. I, 5, 50, 190; III, *7, 74, *151, 270.
Jahwe I, 180; II, 288.
Jakimow S., egzegeta prawosł. III, 275.
Jakobici I, 32, 123, 129.
Jakowlew, egzegeta prawosł. III, 275.
Jakób jako typ III, 47.
Jakób z Edesy I, 129; II, 122.
Jakub, król aragoński: o czytaniu Pisma św. II, 295.
Jakub ben Chajim, wydawca tekstu hebrajskiego I, 189.
Jakuba Biblia, p. Biblia.
Jakuba św. List powszechny I, 96, 135, 140, 142, 143; Jakuba św. Liturgia, apokryf I, 154; Jakuba św. Proto-ewangelia, apokryf I, 157, 160.
Jakuba Mniejszego Listy apokryficzne I, 159.
Jakuba patryarchy słowa do Izaaka I, 59; Jakuba proroctwa I, 60; Jakuba wykradzenie błogosławieństwa I, 62.
Jakubic Michał, tłum. Now. Test. na jęz. serbski II, 164.
Jalkut III, 253.

Jałowica czerwona jako typ III, 48.
Jamund Augustyn, tłum. Now. Test. na jęz. lit. II, 175.
Jan III, papież II, 91.
Jan VIII, papież II, 136, 142.
Jan św. Chryzostom I, 3; o natchnieniu wyrazowem I, 68; świadectwo o natchnieniu Pisma św. I, 86; o Księgach deuterokanonicznych I, 115; o Księgach zaginionych I, 160; cytuje wydanie Sept. Luc. z Samos. II, 42; o natchnieniu Sept. II, 44; o przekładzie gockim II, 133; o czytaniu Pisma św. II, 291; III, 166, 263.
Jan od **Czap** II, 162.
Jan św. Damasceński: o typach w Biblii III, 57; dzieła egzegetyczne III, 266.
Jan, egzarcha bulgarski II, 139.
Jan Ewang. I, 36, 64, 108.
Jan z Koźmina, domniemany współtłumacz Biblii Leopolity II, 225.
Jan św. Złotousty I, 68, 86, 116, 127, 141, 160, 207, 209, 211, 220; II, 42, 44, 127, 133, 146, 291; III, 31, 53, 57, 248.
Jana Dzieje, apokryf I, 140, 159; Jana Ewangelia: podział I, 19; I, 134, 135, 143, 208, 215, 217; autograf I, 211; ustępy deuterokanoniczne I, 96; św. Jana Listy I, 18, 135, 139, 140, 142, 143; — deuterokanoniczne I, 96; św. Jana Objawienie I, 96.
Jana Króla Biblia, p. Biblia.
Janicki Marcin, pastor II, 280.
Jansen J. H.: o natchnieniu I, 50; III, *7.
Janseniści II, 180, 183; o czytaniu Biblii II, 298.
Januszowski Jan II, 250.
Janvier, współwyd. Biblii franc. II, 184.
Japel Jerzy, kanonik, współwyd. Biblii w narzeczu słoweńskiem II, 174.
Japoński przekład, p. Przekład.
Jaraba Ferdynand, wyd. Psalmów w jęz. hiszpańskim.
Jarchi, p. Raszi.
Jarosław ruski II, 140.
Jawojskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Jazon Cyrenejczyk I, 41, 42; Jazona Cyrenejczyka Księgi zaginione I, 161.
Jehowa, Jehowah I, 180, *187, 198; III, 199; Jehowista III, 199.
Jehu słowa, syna Hanani, księga zaginiona I, 161.
Jehuda Hannasi (Hakkadosz) III, 252, 254, 255.
Jehuda ben Dawid Chajjug, gramatyk III, 73.
Jełowicki A. ks. II, *189; III, 274.
Jenkins, tłum. Now. Test. na podrzecze léonard II, 189.
Jenson Nicolo, drukarz, wyd. Biblii włoskiej II, 178.
Jeremiasz, patryarcha konstantynopolitański II, 145.
Jeremiasz jako typ III, 47.
Jeremiae Liber I, 16.
Jeremiasza Księga I, 15, 67, 114, 117, 126, 165; Lamentacye Jeremiasza I, 13, 15, 16, 98, 117, 126; Wstęp do Lamentacyi niekanoniczny I, 144.
Jeremiasza proroka Pisma — zaginione I, 161.
Jeroboam, król Izraelski I, 197.
Jerozolimski synod, p. Synod.
Jerozolimskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Jeruzalem jako typ III, 48, 49; zburzenie Jeroz. jako obraz końca świata III, 57.
Jezusa P. list do Abgara, króla Edesy, apokryf I, 154, 159.
Jędrzej z Jaszowic (Gaszowiec), tłum. Biblii król. Zofii II, 212 — 214, 226, 229, 230.
Język: pierwotny, starożytny, późniejszy, nowy III, 67; zmiany języka: prowincyonalizmy, gwary, narzecza, podrzecza; jęz. biblijny, kościelny, patrystyczny; teologiczny, filozoficzny, prawniczy, urzędowy, dworski, prozaiczny, poetyczny, naukowy, potoczny — 68; języki biblijne: hebrajski — 72, chaldejski — 74, grecki — 75.
Język aramejski I, 167, armorykański II, 189, białoruski II, 165, języki biblijne II, 154, 165, 166; III, 72, 74, 75; jęz. bulgarski II, 171, chaldejski I, 182, chananejski I, 167, chorwacki II, 173, czeski II, 160; jęz. ghez II, 127, grecki w Biblii I, 200; jęz. grecki Septuaginy II, 16; jęz. grecki w Kościele Rzymskim II, 60 — 63; jęz. hebrajski: nazwa I, 166, pochodzenie — 167, podział — 169, właściwości — 171; jęz. hebr. a jęz. indoeurop. I, 179; jęz. koptycki II, 125; jęz. łać.

kościelny teologiczny II, 67, 68; jęz. łać. w Kościele afrykańskim II, 61, 66; jęz. łać. Itali II, 67; jęz. łużycko-serbski II, 163, maloruski II, 166, 167; jęz. pierwotny ludzkości I, 167, 168; jęz. polski biblijny II, 216, 250, 255; jęz. połabski II, 164; język ruski II, 165; jęz. semickie I, 167; jęz. serbski II, 171, słowieński II, 173, staro-słowiański II, 139; jęz. teologiczny I, 204; jęz. węgierski II, 200, wielkoruski (rosyjski) II, 167; jęz. żydowski I, 167.

Joachim, patryarcha mosk. II, 168.

Joannes, biskup ormiański, wiceprezydent Tow. bibl. ros. II, 311.

Joannis S. Epistolae I, 18; — Evangelium I, 17.

Job Liber I, 16; ad Job appendix I, 144; Job uxoris sermo I, 145.

Jochanan ben Zakkaj III, 251, 252.

Jochanan bar Nappacha III, 255.

Joela Księga I, 15, 17.

Jokisz Maciej, tłum. Biblii na jęz. serbski II, 164.

Jonae Liber I, 17.

Jonas J. B., tłum Ewang. na jęz. hebr. II, 202.

Jonasz jako typ, III, 47.

Jonasz ibn Ganach, gramatyk hebr., autor słownika jęz. hebr. III, 73.

Jonasz, zakonnik „swiatitiel" II, 144.

Jonasza Księga I, 15, 17.

Jonatan ben Uziel II, 2, 117 119; III, 252.

Jonatan ben Zakkai II, 119.

Joński wzór pisma greckiego I, 205.

Jordanszky kodeks, p. K o d e k s.

Jose ben Chalafta III, 253.

Jozafat, archimandryta I, 126.

Jozue jako typ, III, 46.

Jozuego Księga I, 14, 16, 98, 99, 126.

Jozyasz, król judzki I, 196; II, 290.

Józef jako typ III, 47; imię III, 190.

Józefa Cieśli Historya (Historia Joseph, Fabri lignarii), apokryf. I, 157, 160.

Juda (de) Leon, współtłum. Ksiąg deuterokan. na jęz. niem. II, 97, 193, 197.

Judae Epistola I, 18, 96, 137, 140, 141 — 143, 152.

Judaizm III, 197.

Judas Machabejczyk I, 100.

Judicum Liber I, 16.

Judyta jako typ M. B. III, 48, 51.

Judyty Księga I, 16, 47, 62; deuterokanoniczna I, 95, 105, 108; w kanonie u Chrześcijan I, 109, 110, 111, 112, 115, 116, 117, 119, 122, 123; w Kościele greckim I, 126; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127, u sekt wschodnich I, 129; tekst pierwotny I, 165.

Julian Apostata: o pozornych sprzecznościach w Ewang. III, 129.

Juliusz III, papież II, 107, 111.

Juliusz Afrykański I, 111, 121; III, 261.

Juniliusz Afrykański I, 3, 121.

Junius Fran. II, 134.

Justiniani Ben., egzegeta katol. III, 269.

Justyn św.: o natchnieniu Pisma św. I, 87; sposób przywodzenia Pisma św. I, 23; świadectwo o kanonie Ksiąg św. S. T. I, 110; o Księgach deuterokanonicznych I, 114; o kanonie Ksiąg św. N. T. I, 136; o apokryfach I, 158; o tłumaczach Sept. II, 7; o natchnieniu Sept. II, 44; o typach w Biblii III, 48, 51, 76, 260.

Justynian cesarz I, 13.

K.

Ka'ari—kaaru (Ps. 21, 17) I, 193; II, 83; III, 94.

Kabbalah III, 240.

Kadmus I, 205.

Kaftan, prof. w Berlinie III, *176.

Kaifasza słowa I, 61.

Kain (imię) I, 168; III, 190; K. jako symbol egoizmu III, 238.

Kajetan Kardynał I, *119, 123, 268.

Kajus, kapłan rzymski I, 137; II, 61.

Kakkatub (sicut scriptum est) I, 10.

Kal, strona czynna I, *172.

Kaldi Jerzy T. J., tłum. Biblii na jęz. węg. II, 2; II, 200.

Kaligraf I, 209.
Kallenbach Józef, prof. uniw. lwowsk. II, 261.
Kalthoff Albert III, *176.
Kalwin Jan jako egzegeta III, 276; wydanie Biblii II, 185; Kalwina sprawdzian natchnienia biblijnego I, 77; Kalwini o Księgach deuterokanonicznych I, 130; o kanonie N. T. I, 144.
Kalwińska Biblia, p. Biblia.
Kameraceński synod, p. Synod.
Kamphausen, współtłum. Biblii na jęz. niem. II, 197.
Kandaki, dworzanin I, 108.
Kanech I, 91.
Kanon Ksiąg św. (Canon Librorum SS.): określenie (pochodzenie i znaczenie wyrazu I, 91, Kanon Ksiąg św., Księga kanoniczna —93, Księgi protokanoniczne i deuterokanoniczne — 94); historya kanonu (Kanon Ksiąg św. Star. Test.: Kanon u Żydów palestyńskich — 97, Kanon u Żydów aleksandryjskich — 103, Kanon Ksiąg św. u Chrześcijan—107; Kanon Ksiąg św. Now. Test.: u Ojców Apostolskich— 133, u Apologetów — 136, dzieje Kanonu N. T. — 139, Kanon N. T. rosyjskiej prawosł. Cerkwi, u Protestantów — 143); ustępy niekanoniczne w Księgach św. — 144; Księgi apokryficzne (Libri apocryphi): Starego Test. — 149, Now. Test. — 153; Księgi zaginione (Libri deperditi): w St. Test. — 160, w Now. Test. — 162.
Kanon Muratorego I, 137.
Kanoniczność I, 93.
Kanonizomena I. 126.
Kanony Apostolskie I, 116, 141, 155, 159.
Kanony, podział Ewang. I, 19.
Kant Emanuel III, 183, 185, 207, 208; kantyzm III, 208.
Kapłan (w Biblii królowej Zofii) II, 241.
Kapłańska Księga I, 14, 16, 98; kapłańskie pismo II, 138.
Karadžić Wuk Stefanowicz, tłum. Pisma św. na jęz. bulgarski II, 171, na jęz. serbski II, 171, 172.
Karaici, Karaim, Karaimi I, 192; III, 239, 253.
Karaman Maciej ks. II, 142.
Karkan Jan, wyd. Nowego Test. Czechowicza II. 279.
Karmel w przenośni III, *108.
Karnkowski Stan., prymas II, 3; II, 237, 238, 250, 251, 254, 272, *322.
Karol I, król angielski I, 223.
Karol IV, cesarz i król czeski II, 141.
Karol XI, król szwedzki: wydanie St. Test. w narzeczu Łotyszów II, 176.
Karola W. Biblia, p. Biblia.
Karola VIII Biblia, p. Biblia.
Karoli Kacper, tłum. Biblii dla protest. węg. II, 200.
Karoliński Rękopism, p. Rękopism.
Karpiński Franć.: Psałterz II, 262.
Kartagiński Sobór, p. Sobór.
Kartagiński Synod, p. Synod.
Kasyan Jan II, *91.
Kasyodor (Casiodorus Magnus Aurelius) I, 2, 4, 13, 113, 121; II, *55, 92; III, 265.
Kaszić (Cassius, Cassio) Bartłomiej. tłum. Biblii na jęz. chorwacki II, 172.
Katab I, 181.
Katakumby III, 180.
Katanczić Maciej Piotr, tłum. Biblii na jęz. chorwacki II. 173.
Katarowie II. 137.
Katarzyny św. klasztor pod g. Synai I, 222, 225.
Katechumeni I, 115, 118, 132; II, 61, 293.
Katolickie Listy (Epistolae catholicae) kanoniczne I. 18; ich kanoniczność I, 131—144; deuterokanoniczne I, 96, 132; List św. Judy a księga Henocha I, 132. 152; List II św. Piotra dowodzi natchnienia Pisma św. I, 82—84; I, 221, 222, 225.
Katolickie stowarzyszenie wydaw. Pisma św. II. 323.
Kaulen Fr. I. 5; II, 36 i w wielu przypiskach.
Kaweński Rękopism, p. Rękopism.
Kawieczyńscy Hektor i Albrecht II, 274.
Kearney John, współtłum. Now. Test. na narzecze irlandzkie II, 188.
Keil K. Fr., egzegeta protest. II, 87; III, 278.
Keneseth haggedola III, 251.
Kenrick Fr., arbp Baltimory II, 191.
Keri I. 187; keri velo ketib I. 188

Kerman, p. Krman.
Ketib I, 187; ketib velo keri I, 188.
Ketubim, Hagiographi, Hagiografowie, czyli święci Pisarze — część trzecia Ksiąg św. Starego Test. u Żydów I, 15, 98.
Kętrzyński W. II, 215.
Khamesz Megilloth I, 15.
Khorene *(z)* Eznik i Mojżesz (Chorenensis) II, 129.
Kieffer J. D., wydawca Biblii tureckiej II, 200.
Kierownictwo i piecza (directio et assistentia) I, 34, 39, 50.
Kihn H. I, 6.
Kimchi Dawid ben Josef I, 189; III, 257; K. Josef ben Jicchak III, 257.
King James' Bible, Biblia urzędowa kościoła anglikańskiego II, 192.
Kirk Robert, tłum. Psałterza na narzecze szkockie II, 188.
Kirylica, p. Cyrylica.
Kistemaker J. H., tłum. Now. Test. na jęz. niem. II, 195; III, 270.
Kiszka Jan, starosta żmudzki II, 274.
Klemens VIII, papież II, 2; wydanie Wulg II, 112; liturgia cyrylicka II, 146; aprobata Biblii Wujka II, 251; o czytaniu Biblii w języku rodowitym II, 315.
Klemens XI, papież: o czytaniu Biblii II, 298.
Klemens Aleksandryjski I, 3, 35; o natchnieniu wyrazowem I, 68; świadectwo o natchnieniu Pisma św. I, 86; o Księgach deuterokanonicznych I, 110; o kanonie N. T. I, 139; twórca terminu „apokryf" I, 147; o III ks. Ezdraszowej I, 150; o apokryfach I, 155; I, 213, 229; II, 10; o czytaniu Pisma św. II, 309; III, 102; o zgodności dwóch Testamentów III, 129; Kl. Al. jako egzegeta III, 260.
Klemens św. bulgarski, uczeń św. Cyryla i Metodego II, 137.
Klemens św. Rzymski: świadectwo o natchnieniu Pisma św. I, 86; sposób przytaczania Pisma św. I, 23; świadectwo o kanonie Ksiąg św. I, 109; o Księgach deuterokanonicznych I, 112. Listy jego I, 132; świadectwo o kanonie N. T. I, 133: o czytaniu Pisma św. II, 292; list do Koryntyan I, 156, 159; III, 260; I, 10, 11, 135, 223; III, 76.
Klopstock: Messyada I, 153.
Kmita Piotr, wojew. krak. II, 219.
Knabenbauer I., współpracown. „Cursus Script. Sacrae" II, *39, *245; III, *33, *190, 226, 273.
Knapiński Wład. ks., prof. Wszechn. Jagiell. I, *149, 159, *161, *214, *227, 229, 260; III, *104, *191, *233, 259, 274, *278.
Knobel August, egzegeta protest. III, 199, 278.
Koberger, wyd. łać. Wulgaty II, 230.
Koch, p. Cocceius.
Kochanowski Jan: „Psałterz" II, 262; „Raki" III, *29.
Kodaszim, dział V Miszny III, 254.
Kodeks (por. Codex i Rękopism): kodeks (codex) a wzór (exemplar) II, *74; K. Efremowy I, 224; II, 42; K. Forojuliański I, 211; K. Fuldajski I, 155; K-y Itali II, 69; K. Jordanszky II, 200; K. Palimpsestowy I, 224; II, 42; K. Synajski I, 156; K-y Now. Test. I, 220; K-y Pisma św. jako środek krytyki biblijnej II, 154; K-y starożytne II, 154.
Kohlgruber J., teolog III, *157, 161; III, *7.
Kolon, kola I, 208.
Kolosan (do) **List** I, 17, 155.
Komentarze III, 245, 247.
Komestor Piotr, pisarz z XII w. I, 122.
Komisya Biblijna (Consilium Pontificium pro studiis de re biblica provehendis) I, 52, *63, 64; II, 157; III, 273.
Komjathy B., wyd. Listów św. Pawła w jęz. węg. II, 200.
Komma, kommata I, 208.
Kompluteńska Poliglota, p. Poliglota.
Kongresy Ewangelii II, 324.
Konkordancye I, 19.
Konstantyn Wielki I, 219.
Konstantynopolitański sobór, p. Sobór; K-i synod, p. Synod.
Konstytucye Apostolskie I, 106, 111, 155.
Konsztanc S. J. II, 162.
Kontaru Cyryl, patryarcha konstantynopolitański I, 125.
Kontekst (contextus): gramatyczny, logiczny, psychologiczny,

historyczny (chronologiczny), dogmatyczny, optyczny III, 79...; prawidła stosowane w kontekście—81; stosowanie środka egzegetycznego, opartego na kontekście — 82...

Konyn W., tłum. Ewang. na mowę syngaleską II, 203.

Kopernik: hipoteza heliocentryczna III, 144.

Kopitar II, 138, 141, 161, 172, 173, 208.

Koptowie: o kanonie I, 129; I, 157; II, 125.

Koptyckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Koptycko-arabski przekład p. Przekład.

Kopystenckij Zachary, autor Palinodyi II, 166.

Koran I, 158; III, 239.

Korcyrski wzór pisma greckiego I, 205.

Kordelierski Rękopism, p. Rękopism.

Korektorya II, 93.

Korniszskie narzecze, p. Narzecze.

Kornwalijskie podrzecze, p. Podrzecze.

Kortleitner, egzegeta katol. I, *182; II, *245; III, *104, 272.

Korutańskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Koryntyan (do) **List** św. Pawła I, 17, 134, 143, 153, 210; List III (właściwie I), apokryf I, 155, 159; List III autentyczny — zaginiony I, 162.

Kossowski H. P. ks., biskup sufragan Kujawski II, 257, 260; III, *104.

Kościelne Księgi, p. Księgi.

Kościół, znaczenie wyrazu u Wujka II, 241; Kościół afrykański o kanonie Ksiąg św. I, 112, 116, 139, 142; Kościół grecki o kanonie St. T. I, 124, o kanonie Now. Test. I, 140; Kościół rzymski: o kanonie Ksiąg św. I, 112, 117, 121, 137; Kościół według modernistów III, 220, 289; Kościół katol. o czytaniu Pisma św. II, 300.

Kowalewski Tomasz ks., II, 260.

Kozłowski Szymon ks., wyd. Biblii Wujka II, 257, 274.

Kralicka Biblia, p. Biblia.

Kramarz Seweryn, wyd. Biblii czeskiej II, 162.

Krasiński ks. bp I, *28; II, 250; III, 10, 36, 39.

Krawutzcky, prof. uniw. wrocł. I, 155.

Kreliusz Jan, egzegeta socyniański III, 277.

Krman (Kerman) Daniel, wyd. Biblii słowackiej II, 163.

Kronik Księgi I, 15, 16, 76, 98, 126, 127.

Kropf, wyd. Pisma św. dla Negrów II, 205.

Krotoscy, posiadacze Biblii król. Zofii II, 213, 225, 226.

Krowicki Marcin, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.

Królewska Biblia, p. Biblia.

Królewskie Księgi I, 14, 16, 25, 98, 99, 126.

Krön (Chrön, Hren) Tomasz, wyd. Ewang. i Lekcyi w jęz. słowieńskim II, 173.

Kruszyński Józef ks. II, *249, 325; III, 274.

Krüger, gramatyk III, *76.

Krytopulos Metrofanes, patryarcha konstantynopolitański: o kanonie Ksiąg św. I, 124.

Krytycyzm III, 208.

Krytyka biblijna: zasady wewnętrzne II, 149, zasady zewnętrzne — 151, wnioski—153; pomoce i środki krytyki biblijnej — 154; Rzymska Komisja biblijna — 157.

Krzyszkowski: o tłumaczeniu Biblii Leopolity II, *228.

Księga św., Księga Boża, Księgi św. I, 9, 10, 30; Księgi apokryficzne (Libri apocryphi) I, 113, 114, 146; Ks. apostolskie I, 17; Ks. budujące I, 115, *119; Ks. deuterokanoniczne I, 14, 94—96, 103, 107, 113, 131; Ks. deuterokanoniczne w Biblii Leopolity II, 222; Ks. ewangeliczne I, 17; Księga Henocha, apokryf I, 152; Księgi historyczne I, 16, 17; Ks. kanoniczne I, 13, 40, 89, *92, 93, 114, 210; Ks. kościelne (libri ecclesiastici) I, 118, 130, 132, 138, 147; Ks. królewskie I, 14, 16, 25, 98, 99, 126; Ks. Mędrca Pańskiego I, 16; Ks. naukowe, dogmatyczno-moralne I, 16; Ks. św. petrynistów i paulinistów III, 196; Ks. poetyckie I, 16; Ks. Prawa I, 16; Ks. Prorockie I, 16—18; Ks. protokanoniczne I, 14, 94, 103, 107, 113, 131; Ks. św. poprawione i przetłumaczone przez św

Hieronima II, 88; Ks. przymierza I, 11, 12; Ks. pseudo-kanoniczne I, 148; Ks. słów dni królów Izraelskich, Ks. słów dni królów Judzkich, Ks. słów dni Salomonowych, Ks. Sprawiedliwych — zaginione I, 160; Ks. sybilińskie I, 99, 153; Ks. Now. Test. I, 12, 17, 18; Ks. Star. Test. I, 12, 14 — 16; Ks. Wojen Pańskich — zaginiona I, 160; Ks. zaginione (Libri deperditi) St. Test. I, 160, Now. Test. I, 162; Ksiąg św. kształt i układ I, 66; Ksiąg św. liczba i podział I, 13, porządek I, 14; Księgi Starego Testamentu u Żydów I, 14; w kościele chrześcijańskim I, 16; Księgi Nowego Testamentu I, 17; podziały w księgach poszczególnych I, 18.

Ktezyasz, historyk grecki III, 141.

Kuczek święto I, 15, 98.

Kuenen Abraham III, *223.

Kuinoel Ch. T., egzegeta protest. III, 277.

Kuliński Tomasz ks. bp II, 261, 262.

Kulisz, wyd. Pisma św. w jęz. ruskim II, 167.

Kumerdej Błażej ks., współwyd. Biblii w narzeczu słowieńskim II, 174.

Kursywne pismo (Litterae minusculae) I, 206.

Kurszaitis Priczkus, tłum. litewskiej Biblii protest. II, 176.

Kutejczycy I, 196.

Kwadratowe pismo I, 176.

Kwakrzy o Duchu prywatnym III, 172.

Kwartalnik Teologiczny III, 274.

Kwieciński Ap. ks. III, *104.

Kwietyści: przekłady Biblii II, 197.

Kwitka, tłum. Pisma św. na jęz. małoruski II, 167.

L.

Laberthonnière O., modernista III, 209.

Lachaud, współwyd. konkordancyi III, *91.

Lachmann C. I, 227, 228.

Lacombe J.: o apokryfach I, 148.

Lacome O.: o natchnieniu I, 49.

Lagarde (de) Paweł II, 43, 119, 131.

Lagrange O.: o natchnieniu I, 49.

Laktancyusz I, 153; II, 59, 71; III, 129.

Lamennais, tłum. Now. Test. na jęz. franc. II, 184.

Lamentationes Jeremiae I, 16; ustępy niekanoniczne I, 144.

Lamy, egzegeta katol. I, 5, 53; III, 20, 272.

Lanfranc, arbp w Canterbury II, 92.

Lange Jan, tłum. Biblii na jęz. serbski II, 164.

Langthon Szczepan II, 94.

Langue d'oc, langue d'oïl, narzecza ludowe franc. II, 181.

Laodicenses (ad) **Ep. S. Pauli**, apokryf I, 155.

Laodycejski kanon I, 141; L. sobór, p. Sobór.

Lapide (a) Korneli (van den Steen) III, 269.

Lapońskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Lapparent, modernista III, 213.

Larben (van) Franc., kapłan, współwyd. Biblii Lefèvre'a II, 183.

Lars Person, tłum. Biblii na jęz. szwedzki II, 199.

Laserre, tłum. Now. Test. na jęz. franc. II, 184.

Laudianus codex, p. Codex.

Law Th. G. II, *191.

Laynez Jakób, teolog II, 106.

Lebedew A. P., egzegeta prawosł. III, 275; Lebedew W. III, 275.

Lebreton J. III, 216, *226.

Le Bris Karol, tłum. Psalmów na podrzecze léonard II, 189.

Le Camus, bp z La Rochelle III, 147.

Le Cène, tłum. Biblii na jęz. franc. II, 185.

Lechler: o czytaniu Pisma św. II, *302.

Le Clerc I, 54.

Le Coat, pastor, tłum. Biblii na podrzecze ludowe franc. II, 189.

Lectionaria I, 225.

Lectiones I, 19; Lect. variantes I, 164, 213.

Lectores, p. Czytelnicy.

Ledrain E., tłum. Biblii na jęz. franc. II, 185.
Lefèvre d'Etaples Jakub (Jacobus Faber Stapulensis), domniemany tłum. Now. Test. na jęz. franc. II, 3, 183.
Legales Libri I, 16.
Legenda III, 201.
Leger Louis, prof. paryski II, 141.
Le Gonidec Leon, tłum. Pisma św. na podrzecze léonard II, 189.
Legros Mikołaj, egzegeta katol. II, 184.
Le Hir A. M., egzegeta katol. II, *60, *61, *124, 271.
Lehmkuhl A. S. J. III, *222.
Le Jay Gwidon Michał II, 156.
Lekcyonarze galikańskie II, 71.
Le Maistre Antoni, współtłum. Biblii na jęz. franc. II, 183.
Le Maistre Ludwik Izaak (de Sacy), brat poprzedniego, współtłum. Biblii na jęz. franc. II, 183.
Lemniscus II, 38.
Leon I, papież II, 91.
Leon IX, papież I, 31.
Leon X, papież I, 225.
Leon XII, papież: o Tow. bibl. II, 314.
Leon XIII: o natchnieniu Pisma św. (enc. „Providentissimus Deus") I, 34, 37, 39, 44; świadectwo o natchnieniu wyrazowem I, 68; o korzystaniu ze starożytnych tłumaczeń wobec nieścisłości Wul. II, 108; oczyszczenie tekstu głagolicko-kroackiego II, 143; o czytaniu wydań Towarz. bibl. II, 315; o zgodności Pisma św. z naukami świeckiemi III, 137; potępienie amerykanizmu III, 207; o pożytku hermeneutyki III, 6; ustawy o Indeksie II, 316; o sensie przystosowanym III, 60.
Leon de Juda, autor nowożytnego przekładu łać. Biblii II, 97.
Leon Wielki św. I, 88, 194; II, 70; III, 166, 265.
Leonard Dominikanin II, 221, 226, 229.
Leonard Miechowita Słonczewski z Wyszogrodu (Altipolita) II, 227.
Léonard, podrzecze narzecza armorykańskiego II, 189.
Leonardo, czasop. modernist. III, 214.
Leoncyusz, metropol. prawosł, II, 172.
Leontopolis I, 105.
Leopolita II, 229, 230; Leopolita Jan II, 221, 223; Leopolity Biblia, p. Biblia.
Lepin M. III, 216.
Le Roy, modernista III, 213.
Leryusz Wincenty: o czytaniu Pisma św. II, 305.
Lesêtre H., egzegeta katol. II, 324; III, 272.
Leskowiecka Biblia, p. Biblia.
Lessing Gotthold Efraim III, 178.
Leusden Jan I, 189; III, *242.
Leuze (de) Mikołaj, kapłan, współwyd. Biblii Lefèvre'a II, 183.
Lewakowicz Rafał II, 142.
Lewinson W. A., tłum. Pisma św. na jęz. rosyjski II, 170.
Lewita Eliasz, gramatyk I, 180.
Levi ben Gerszom (Ralbag, Gersonides), egzegeta żydowski III, 257.
Leviticus I, 16; II, 46.
Lex I, 14.
Lexice III, *245.
Lexicon heptaglotton II, 157.
Liban w przenośni III, *108.
Libellum repudii I, 174.
Liber, Liber Sacer, Libri sacri I, 10; Liber canonicus I, 93; Liber testamenti I, 11; Libri deperditi I, 160; L. deuterocanonici I, 94, 107, 113, 131; L. didactici, doctrinales, morales I, 16; L. ecclesiastici I, 118, 130, 132, 138, 147; L. historici I, 16; L. Legales I, 16; L. Novae Legis I, 13; L. poëtici I, 16; L. prophetici I, 16; L. protocanonici I, 94; L. reconditi I, 147; L. Sibyllini I, 153; L. sancti I, 9; L. Veteris Legis I, 12; L. Vet. et Novi Foederis I, 12.
Liber Hymnorum w jęz. gaelickim II, 188.
Librarius I, 209; librarii dormitantes (dormientes) I, 163; II, 51.
Licentia, p. Pozwolenie.
Liczb Księga I, 14, 16, 98.
Liçarrague (de) J., tłum. Biblii baskijskiej II, 290.
Liga Ewangelii II, 324; L. przeciwindeksowa III, 213.
Likowski ks., biskup II, 261.
Lilley: „The programme of modernisme" III, 216.
Limousin, narzecze ludowe franc. II, 181.
Linde I, *28; III, *10; określenie alegoryi III, *21; III, *79.

Lingua communis I, 202; l. ikaviensis II, 144; l. nobilis, urbana, classica, l. vulgaris, rustica, plebeia II, 67.
Lipiński Al. ks., prof. sem. warsz. II, *311.
Lipman D., współtłum. Now. Test. na jęz. holend. II, 199; Lipman z Mühlhausen, rabin praski III, 258.
Liry *(z)* Mikołaj (Lyranus): koment. na Pismo św. II, 195.
Lismanini Franć., współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
List Barnaby, apokryf I, 155; List I św. Klemensa do Koryntyan, apokryf I, 156; L. P. Jezusa do Abgara, króla Edesy I, 154; Listy św. Pawła I, 17; L. III św. Pawła do Koryntyan, apokryf I, 155; L. św. Pawła do Laodycenów (ad Laodicenses), apokryf I, 155; Listy św. Pawła do Seneki i odpowiedzi Seneki I, 155; L. Piłata, apokryf I, 158; Listy apokryficzne I, 148; Listy Apostolskie apokryficzne I, 155, 159; Listy katolickie I, 18.
List rozwodny (libellum repudii) I, 174.
Lisvelt (van) Jakub, drukarz, wyd. protest. Biblii belgijskiej II, 199.
Litewskie przekłady, p. Przekład.
Litomierzycka Biblia, p. Biblia.
Litotes III, 19.
Litterae maiusculae I, 205; litt. minusculae I, 206.
Litterae Sacrae I, 11.
Liturgia św. Piotra, Jakuba, Mateusza, Marka — apokryfy I, 154.
Liturgia ambrozyańska II, 71, 78; cyrylicka II, 146, głagolicka II, 142, grecka II, 61, 64, rzymska II, 63.
Liturgiczny podział N. T. I, 19.
Litwini II, 174.
Loazyzm (loisyme) III, *206.
Loch V., współtłum. Biblii na jęz. niem. II, 194.
Loci adaequati, inadaequati III, 88; l. paralleli I, 71.
Loebe J. II, 134.
Loescher, hebraista III, 74.
Logos II, 278; III, 204, 241.
Loisy Alfred: o Księgach proto i deuterokanonicznych I, 123; o kanonie N. T. I, 133; o autentyczności przyznanej Wul. przez sob. Tryd. II, 101; III, 133, 209, 210, 212, 226, *231.
Lomad (badać) III, 253.
Londyńska poliglota (Londinensia Poliglota), p. Poliglota.
Londyńskie Towarzystwo biblijne I, 130.
Lorinus Jan, egzegeta katolicki III, 269.
Lorrain, narzecze ludowe franc. II, 181.
Lotter Melchior, drukarz z Lipska II, *223.
Lowańskie wydanie Wulgaty II, 109.
Lovaniensia Biblia, p. Biblia.
Lubelczyk Jakub, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
Lucyan z Samosaty (Lucianus), przedstawiciel szkoły antyocheńskiej I, 217, 219; II, 33, 40, 43, 133; III, 262.
Lucyfer Kalarytański: o Itali II, 71.
Ludwik de Tena: „Isagoge in S. Script" I, 4.
Lufft Jan, drukarz z Wittenbergi II, *223.
Lukarys Cyryl, patryarcha konstantynopolitański I, 124—128, 223.
Luter Marcin: o natchnieniu Pisma św. I, 45; o sprawdzianie natchnienia I, 77; o natchnieniu wyrazowem I, *67; o Księgach deuterokanonicznych I, 129, 143; przekład Biblii II, 2, 164, 195, 198, *223; o typach w Biblii III, 49; dzieła egzegetyczne III, 276.
Luzzatto Samuel Dawid, rabin, tłum. Pisma św. na jęz. włoski II, 2, 181.
Lyonu *(z)* **Ubodzy** II, 178.
Lyoński Sobór, p. Sobór.
Lyranus, p. Mikołaj z Liry.

Ł.

Łacińskie przekłady nowożytne, p. Przekłady.
Łacińskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Ładysław z Gielniowa, bernardyn II, 218.
Łajszczewski T. J. II, 255.

Łaski Jan, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.

Łaszcz Marcin, współwyd. Biblii Wujka II, 237.

Łączność logiczna, psychologiczna, p. Kontekst.

Łotewska Biblia, p. Biblia.

Łotewskie przekłady, p. Przekład.

Łotysze II, 176.

Łukasza Ewangelia I, 17; podział I, 19; I, 131, 133 — 135, 137, 143, 215, 231; ustępy deuterokanoniczne I, 96; zarzut przeciw natchnieniu I, 43.

M.

Mac-Eachain, tłum. Now. Test. na narzecze szkockie II, 188.

Mac Mahon Bernard, wyd. Biblii angielskiej II, 191.

Machabejskie Księgi (Machabaeorum Libri) I, 16, 36; z II Machabejskiej zarzut przeciwko natchnieniu Pisma św. I, 41, 51; wniosek o natchnieniu niewyrazowem I, 71; deuterokanoniczne I, 95, 106, 108, 109; w kanonie u Chrześcijan I, 110 — 112, 119, 121—123; w kościele greckim I, 126; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127; u sekt wschodnich I, 129; tekst pierwotny I, 165; III i IV Ks. Machab., apokryfy I, 124, 129, 148, 151, 152, 159.

Macho J., augustyanin II, 182.

Maciej z Pragi II, 161.

Madagaskarska Biblia, p. Biblia.

Maerlandt (van) Jakób, autor wierszowanej parafrazy Pisma św. w jęz. holend. II, 198.

Magisterium publicum Ecclesiae I, 79.

Mahomet I, 158.

Mai A., kard. I, 222; II, 134.

Majmonides (Mosze ben Majmon) I, 2, 85, 128; III, 238, 257; Majmonidyści III, 257.

Makary, metrop. mosk. I, *124, 127, 128, *143.

Makrobiusz, pisarz rzymski III, 180.

Maksimos z Kallipolis, wyd. Now. Test. dla Cerkwi greckiej II, 177.

Maksimowicz, tłum. Psalmów na jęz. małoruski II, 167.

Maksym, wykładacz grecki III, 266.

Malachiasz I, 103, 170; Malachiasza Księga (Malachiae Liber) I, 15, 17.

Malajskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Maldonat (Maldonatus) Jan, wykładacz katol. I, 44; III, 32, 269, 276.

Malecki (Maletius) Jan, predykator i drukarz II, 264, 268.

Malherbi (de) Nicolo (Manerbi, Malermi), kameduła, tłum. Biblii na jęz. włoski II, 178.

Malinowski, wyd. Modlitw Wacława II, 212.

Małecki, prof. wyd. Biblii królowej Zofii II, 217, *225.

Małgorzaty królowej Psałterz II, 208.

Małoruskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Mamotrekty (słowniczki biblijne), mamotrekt lubiński II, 211.

Manases, kapłan I, 196, 198, 199; Manasesa, króla judzkiego, modlitwa, apokryf I, 127, 148, 150, 159.

Mandelkern S., wydawca konkordancyi III, *73.

Mandelschtam, wyd. rosyjsk. przekładu Biblii dla Żydów II, 170.

Mandżu, narzecze tatarskie II, 207.

Maneton III, 179.

Manichejczycy I, 157; II, 136; o typach w Biblii III, 49.

Manitius Gustaw, jeneralny superintendent zboru augs-reform. II, 282.

Mank, narzecze II, 189.

Manna jako typ III, 47, 51.

Mansi J. D. I, *125; III, 270.

Manzel Jerzy, wyd. Ewang. w narzeczu Łotyszów II, 176.

Mar Abba II, 123, 124.

Mara (de) Wilhelm II, 94.

Marchalianus rękopism. p. Rękopism.

Marchini, prof. teologii w Turynie I, 5, *195; II, 179.

Marcyon I, 11, 137, 214; Ewang. Marcyona I, 230, 231; Marcyonici II, 29; o typach w Biblii III, 49.

Marek św. I, 35, 77; Marka Ewangelia I, 17; podział I, 19; I, 131, 133, 135, 137, 143; autograf I, 211, 217; ustępy deuterokanonicze I, 96; Marka liturgia I, 154.

***

Margaretanum Psalterium, (Marianum Psalterium), p. Psałterz Floryański.
Marshman J., tłum. Biblii na jęz. chiński II, 203.
Martensen: poprawki tłumaczenia duńskiego „Svanings Bibel" II, 199.
Martianay J. (Martianaeus) I, 5; II, *53, *55, *78; cząstkowe przekłady Biblii na jęz. franc. II, 184.
Martin Dawid, pastor, tłumacz Biblii II, 185.
Martini Antoni, arpb. flor. tłum. Pisma św. na jęz. włoski II, 2, 179, 180 251, 253.
Martyn H., wyd. perskiego przekładu Now. Test. II, 202.
Marycki Szymon II, 233.
Maryi Panny Zaśnięcie, apokryf I, 159.
Maryjna Ewangelia II, 141.
Masora I, 186; III, 73, 239, 253; M. parva, magna, textualis, finalis I, 188; Masoreci I, 19, 180, *183, 186, 193; Masorecki okres I, 186.
Masziah (mesyasz) III, 241.
Maternus J. F. II, 71.
Mateusza Ewangelia I, 17; podział I, 19; I, 21, 133, 134, 136, 143, 166; ustępy deuterokanoniczne I, 96; Mateusza liturgia, apokryf I, 154; Ewangelia św. Mateusza, lub Księga o Narodzeniu Błogosławionej Dziewicy Maryi, apokryf I, 157.
Matka Machabejska jako typ M. B. III, 48; Matki B. hymn I, 58; Matki Przen. pozdrowienie I, 59.
Matsuyama, współtłum. Now. Test. na jęz. japoński II, 204.
Matthew's Bible, Biblia angielska II, 191.
Mądrości Księga (Lib. Sapientiae) I, 16; deuterokanoniczna I, 95, 106, 108; w kanonie u Chrześcijan I, 109, 110—112, 114—117, 122, 123; w Kościele greckim (Mądrość Syracha) I, 126; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127; u sekt wschodnich I, 129; tekst pierwotny I, 165.
Meditatio III, *245.
Megillah I, 181.
Megilloth I, 189; II, 120.
Meillet: stosunek wyrazów i zdań do pojęć lub wyobrażeń III, *9.
Mejozys (meiosis) III, 19.
Mekhilta, midrasza halakowa III, 253.
Melanchton II, 195, *223.
Melchizedech I, 40; jako typ III, 45.
Melin: przekład Star. T. na jęz. szwedzki II, 199.
Melito, bp z Sardes I, 3: o Księgach deuterokanonicznych I, 114, 126; II, 121; III, 260.
Membrana, pergamin I, 207.
Menachem ben Saruk, autor słownika jęz. hebr. III, 73.
Mendelssohn Mojżesz, egzegeta żydowski III, 258.
Menochiusz: komentarz do Pisma św. II, 257.
Merkle Seb., prof. III, 213.
Mesar I, 186.
Mesrob św.: przekład Biblii na jęz. ormiański II, 2, 128—130, 133.
Mesyasz III, 241.
Meszummad, miano dawane przez Talmud Chrześcijanom III, 256.
Metafora (metaphora): znaczenie wogóle i w szczególe III, 16...; nadużycie metafory (catachresis, abusio) III, *17; — metafora pojedyńcza (simplex). złożona lub nagromadzona (coacervata) III, 17; met. rozwinięta (amplificata) III, 17.
Metaphrastes I, 42.
Metobelus II, 38, 39.
Metody św., apostoł Słowian II, 135—138, 147, 160, 163, 171; III, 129.
Metodyści III, 172.
Metonimia, p. Zamiennia.
Meyer Ferdynand, tłum. Psałterza na narzecze estońskie II, 201.
Mezy króla napis w Siloe I, 174, 180, 204.
Mędrca Pańskiego Księgi I, 16.
Mężyna I, 168.
Mężowie Wielkiej Synagogi I, *183, 184.
Miano etymologiczne III, 115.
Michaeae Liber I, 17.
Michaëlis Jan Dawid, tłum. Biblii na jęz. niem. I, *53; II, 197.
Michałowski Wacław, tłum. Ks. Objawienia na jęz. polski II, 287.
Micheasza Księga I, 15, 17.
Michelitsch A. III, *158, *211, *213, 215, *281.
Mickiewicz Adam II, 250; III, *240.
Midrasz (badanie) III, 235, 253; Midraszim I, 105; II, 120; III, 73, 74, 253.
Miechowita Leonard (por. Leonard Miechowita) II, 227.

Migeot Kacper, księgarz II, 183.
Migne, teolog francuski II, 79, *82, *105, 134; III, *10.
Miejsca równoległe (loci paralleli) I, 71.
Mikael III, 242.
Miklosich II, 138, 161.
Mikołaj I, cesarz: zamknięcie Tow. Bibl. ros. II, 310.
Mikołaj dyakon, bibliotekarz kościoła rzymskiego II, 93.
Mikołaj z **Kuzy** (de Cusa), wykładacz scholastyczny III, 268.
Mikołaj z Lyry (Nicolaus Lyranus), wykład. scholast. I, 4, 122; III, 268.
Mikołajewski Daniel, superintendent zborów kalwińskich II, 280.
Mikra, prawo pisane III, 235.
Mikułowska Biblia, p. Biblia.
Milenaryzm (milliaryzm) I, 140; III, 157.
Miles Coverdale, współtłum. Biblii Tyndala II, 191.
Milewitański Synod, p. Synod.
Mill I, 5, 213, 226.
Mimesis (mimezys), p. Naśladowanie.
Min, miano dawane przez Talmud Chrześcijanom III, 256.
Minerwa, czasop. modernist. III, 214.
Minwidas, współwyd. Biblii dla Żmudzinów ewang. II, 175.
Miranda (de), kard. II, 111.
Mirosław, książę serbski, Mirosława ewangeliarz II, 141.
Missal Rimskij II, 142.
Misterya dramatyczno- liturgiczne II, 300.
Mistycy: przekłady Biblii II, 197.
Miszna (Misznah, Miszneh) I, 186; III, 235, 236, 252, 254; Miszneh Torah III, 257; Miszneiści I, *183.
Młodzieńców w piecu ognistym hymn I, 61.
Mnichowski (Frisiński) **rękopism,** p. Rękopism.
Moabici I, 169.
Moderniści III, 206, 281; Modernizm (Modernistarum doctina) III, 206; przeciwko Modernistom Sylabus Piusa X. III, 281.
Modificatio I, 179.
Modlitwy w Piśmie św. I, 58; o ich natchnieniu I, 61, 64.
Modlitwy Wacława II, 212.
Mo'ed drugi dział Miszny III, 254.
Moerentorf, drukarz, wydawca Biblii M. van Winghego II, 199.
Mohiła Piotr, metropolita kijowski: o kanonie Ksiąg św. I, 125.
Möhler, teolog III, 161.
Mojżesz 1, 18, 63, 79, 89, 103, 169, 181; III, 46, 48, 49, 51; Apokalipsa Mojżesza (Ascensio Moysis), apokryf I, 152, 159; Mojżeszowa Księga, Mojżeszowe Księgi I, 20, 79; Mojżesza Pięcioksiąg I, 21.
Mojżesz, archimandryta, współtłum. Biblii na jęz. ros. II, 311.
Mojżesz z Khorene, współautor ormiańskiego przekładu Biblii II, 129.
Moldenhauer, tłum. Biblii na jęz. niem. II, 197.
Moller Albin ze Strupic, wyd. Psalmów w narzeczu dolno-łużyck. II, 164.
Momus III, 29.
Monachus II, 61.
Monod III, *190.
Monofizyci: o kanonie I, 129.
Monostichon III, 92.
Mons (de): tłum. Biblii II, 159, 183.
Monteburski psałterz, p. Psałterz.
Montes Dei I, 172.
Montesino (de) Ambroży, franć., tłum. Ewang. na jęz. hiszpański II, 186.
Montfauçon (de) B., benedykt., II, 37.
Montforta rękopism I, 226.
Morales Libri, Moralne Księgi I, 16.
Morawski M. S. J. III, *231.
Morgan, tłum. Star. Test. na narzecze gallijskie (welskie) II, 189.
Morino Jan I, *183, 197, 199; II, *24, 156.
Mormoni, sekta protest. III, 159; o Duchu prywatnym III, 172.
Morone, kard. II, 111.
Morrison, tłum. Pisma św. na jęz. chiński II, 203.
Morze Czerwone, Martwe, Galilejskie, Śródziemne w przenośniach III, *108.
Moses William's Bible, wyd. Biblii w narzeczu gallijskiem (welskiem) II, 189.
Moses ben Nachman (Nachmanides) III, 258.
Mossé, rabin, tłum. Psałterza na jęz. franc. II, 185.

Mosze ben Majmon (Majmonides) III, 257.
Motio I, 34.
Motus effficax ex parte Dei, spontaneus vero ex parte hominis I, 36.
Mowa symboliczna, p. Symbol.
Moyses I, 79; Moyses dicit I, 24.
Mścisław Władimirowicz, Mścisławskoje Ewangelie II, 141.
Mszał rzymski głagolicki II, 142; Mszały galikańskie II, 71.
Muis (de) Szymon I, 199.
Mulach (obrzezanie) III, 242.
Multiplicatio, p. Poliptoton.
Munter F., wydawca szczątków Itali II, 70.
Muratory Antoni Ludwik: kanon I, 112, 137, 155, 156.
Muretow, egzegeta prawosł. III, 275.
Murri, modernista III, 213.
Murzynowski (alias Suszycki) Stanisław, tłum. Now. Test. na jęz. polski II, 265 — 267.
Museion II, 11.
Mutuatio III, 200.
Müller Józef z Monachium: „Der Reformkatholizismus" III, 208.
Münster Seb., tłum. Pisma św. na jęz. hebr. II, 202.
Myt III, 188; Myty ewangeliczne III, 193; Myty filozoficzne, historyczne III, 188, językowe, poetyczne III, 189, pogańskie III, 193, przyrodnicze III, 189; Mytyści o Piśmie św. I, 54.

N.

Nabi, p. Prorok.
Nabuchodonozor, król Chaldei I, 39, 196; II, 5.
Nachasz (wąż) III, 241.
Nachmanides (Moses ben Nachman) III, 258.
Nadczłowiek Nietzschego III, 208.
Nagromadzenie (congeries, cumulatio, exargasia) III, 112.
Nahum Liber (Nahuma Księga) I, 15, 17, 79, 108.
Namaqua, narzecze afryk. II, 205.
Namaszczenie w przenośni III, *109.
Napisane (napisano) jest, sposób cytowania Pisma św. I, 21.
Napomknienie (aluzya, allusio), III, 91, 113.
Naradzanie się (deliberatio) III, 117.
Nary Korneliusz, kapłan, tłum. Biblii na jęz. ang. II, 191.
Narzecza III, 68; narzecze bengalskie II, 203, chananejskie I, 167, czakawskie II, 173, gallijskie (welskie) II, 189, hindostańskie II, 203, kekawskie (kajkawszczyzna) II, 173, korniszskie (cornish language) II, 189, narz. mank II, 189, słowieńskie II, 163, tamulskie, telugskie II, 203.
Nasi (książę) III, 251.
Naszim, dział III Miszny III, 254.
Naśladowanie (mimezys, mimesis, imitatio) III, 117.
Natalis Aleksander, wykładacz katolicki II, *52, *55, *67, *81; III, 270.
Natan prorok I, 60; Natana pr. Księga — zaginiona I, 161, 162.
Natanael, uczeń Alkuina II, 92.
Natchnienie biblijne (Inspiratio, Theopneustia): nazwa i określenie I, 27; możliwość i pożytek natchnienia —30; orzeczenia kościoła—31; wyjaśnienie natchnienia biblijnego: pobudzenie woli—35, światło dla umysłu—37, opieka — 39; zarzuty — 41; błędne pojęcia o natchnieniu: rozmiar natchnienia za obszerny — per excessum — 44,rozmiar natchnienia za szczupły—per defectum—47; zakres natchnienia biblijnego rozciąga się: do całkowitej treści Ksiąg św. 56, do cytat — 58, do ustępów, pochodzących od autora — 64; natchnie a kształt i układ Ksiąg św.: natchnienie wyrazowe—67, natchnienie niewyrazowe—69, zdanie pośrednie — 72. Sprawdziany natchnienia (criteria inspirationis): sprawdziany niedostateczne: sprawdzian historyczny, estetyczno - dogmatyczny— 76, psychologiczny, światłość wewnętrzna, godność apostolska autora, świadectwo hagiografa — 77; sprawdzian dostateczny: świadectwo samego Boga — 78; świadectwa o natchnieniu Ksiąg św. w Biblii 1, 79 — 83, w Podaniu 1, 84, 85. Natchnienie a dar apostolstwa I, 53; natchnienie a Objawienie I, 45; natchnienie a pius motus I, 53; natchnienie a słowa osób trzecich I, 59, 60, 61; natchnienie a słowa włas-

ne autora drugorzędnego I, 64, 65; natchnienia a wyrażenia nieścisłe i powątpiewaniem zdradzające I, 65. Natchnienie według modernistów III, 222, 283; natchnienie u Żydów I, 85. Właściwości Pisma św., wypływające z natchnienia III, 122.

Natchniony I, 28.

Nathan Isaak, rab., autor konkordancyi hebr. III, 73.

Nauczanie autentyczne według modernistów III, 222.

Naujas Istatimas, Nowy Testament w tłum. litew. II, 175.

Nauka (dwunastu) Apostołów (Doctrina duodecim Apostolorum), apokryf I, 133, 154; Nauka Chrystusowa według Harnacka III, 204; Nauka chrześcijańska według modernistów III, 290; Nauka Uczniów według Harnacka: okres żydowsko-chrześcijański czyli palestyński, okres religii powszechnej czyli paulíński III, 204. Nauki biblijne: rozwój historyczny I, 1, wzajemny stosunek nauk biblijnych—6, nauka wstępna (introductio) — 7.

Naukowe Księgi św. St. T. I, 16; Now. Test. I, 17.

Nebi'im I, 14, 21; Nebi'im aharonim, nebi'im r'isonim I, 98.

Negroni Karol, senator, wyd. Biblii włoskiej II, 178.

Nehemiasz I, 100—103, 170; II, 116; Nehemiasza Księga I, 15, 24, 98, 126.

Nehring Wład., wyd. Psalterza Floryańskiego II, 209, 210, 212, 229.

Neo-chrześcijanizm III, 207.

Neofit, archimandryta, tłum. Now. Test. na jęz. bulgarski II, 171.

Neokatolicyzm III, 208.

Neokrytycyzm III, 208.

Neologizmy III, 67.

Neoplatonicy III, 238.

Nepos, bp egipski I, 140.

Nering Melchior, wyd. Now. Test. Biblii Brzeskiej II, 272, 279.

Nestle Eb., autor gramatyki jęz. syryjskiego I, 213, 228; III, *75.

Nestoryanie: o kanonie Ks. św. I, 129; I, 158.

Nestoryusz III, 149, 263.

Neteler B., egzegeta katolicki III, 272.

Neufeld Daniel, polski biblista żydowski III, 259.

Newman, kard.: o natchnieniu I, 47. 56; II, *191.

Nezikin, dział IV Miszny III, 254.

Nicefor I, 110, 122, 151, 152.

Nicejski Sobór. p. Sobór.

Nickes, benedyktyn I, 100.

Nicz Jan (Leopolita), profesor i kaznodzieja, poprawiacz tekstu przekładów polskich Pisma św. II, 223.

Niderlandzkie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Niedomówienie (reticentia, aposiopesis, ellipsis) III, 113.

Niegalewski Walentyn, aryanin, tłum. Now. Test. na jęz. małoruski II, 166.

Niemieckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Nieświeska Biblia, p. Biblia.

Nietsche III, 208.

Niewiera Andrzej, drukarz II, 145.

Nifal, strona bierna I, *172.

Niger (Schwarz) Piotr, wykładacz scholastyczny III, 268.

Nikanor, egzegeta prawosł. III, 275.

Nikasa, córka Sanabalata, wielkorządcy Samaryi I, 196.

Nikodema Ewangelia, apokryf III. 275.

Nikolin, egzegeta prawosł. III, 275.

Nikon, patryarcha II, 145, 146.

Nirnstein Numa v. Joachim, tłum. Przysłów Salomona na jęz. polski II 287.

Nobilius Flaminius II, 69.

Noçri, miano dawane przez Talmud Chrześcijanom III, 256.

Noe jako symbol sprawiedliwości III, 238; jako typ III, 45, 51.

Noematyka, p. Propedeutyka.

Nojszewski ks. II, *63, *64.

Nomen regens I, 172.

Nomokanon I, 124.

Norweskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Notariaca III, *245.

Notaricon III, 241.

Notarius I, 209.

Notker Labeo, zakonnik, tłum. Pisma św. na jęz. niem. II, 192.

Noumen III, *209.

Nowack W., egzegeta protest., racyonalista III, 278.

Nowacyan II, 71; III, 149.

Nowodworski ks., biskup II, 259, 260; III, *104.

Nowogreckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Nowoormiański przekład, p. Przekład.
Nowy Testament I, 13; N. Test. Gdański II, 279; N. Test. oczyszczony przez św. Hieronima II, 75; N. Test. Kiejdański II, 176; N. Test. de Mons II, 183, 184; N. Test. Rakowski Czechowicza II, 277—279; N. Test. Seklucyana II, 263 — 268; N. Test. Szarffenbergera II, 220; N. Test. ks. Ant. Szlagowskiego II, 260; N. Test. Wujka II, 234—236.
Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet I, 12.
Nöldeke T., autor gramatyki jęz. syryjskiego III, *75, 199.
Numeratores I, 184, 185.
Numeri I, 16; II, 46.

O.

Obelus II, 38, 78, 124, 236.
Obiektywizm grecki III, 210.
Obiter dicta I, 47, 58.
Objawienie a natchnienie I, *45; Objaw. według modernistów III, 285; Objawienie św. Jana I, 18, 96, 132, 135, 136, 138—141, 221, 222, 228.
Obsecratio, p. Błaganie.
O'Donnel, arbp, wyd. Now. Test. w narzeczu irlandzkiem II, 2, 188.
Odpisy I, 210, 212; rodziny odpisów I, 219.
Odpowiedź (responsio) III, 118.
Odwoływanie się (communicatio) III, 117.
Oecumenius, wykład. grecki III, 266.
Offertorium II, 71.
Ofiarownik (u Budnego i Czechowicza) II, 242.
Ogarnienie III, 18.
Ojcowie Apostolscy: o kanonie St. Test. I, 109, Now. Test. I, 133.
„Ojcze nasz" według Biblii Brzeskiej II, 272; według Czechowicza II, 278; według Biblii Gdańskiej II, 282; według tekstu głagolickiego i cyrylickiego II, 143; w słowieńskiem podrzeczu furlańskiem (rezjańskiem) II, 174; w mowie iliryjsko-dalmackiej II, 174; według Leopolity II, 256; według Biblii Nieświeskiej II, 276; według najdawniejszego tekstu polskiego II, 215; w jęz. połabskim II, 164; według Seklucyana II, 268; według Wujka II, 257.
Okoliczności opisywane, p. Sprawdziany zewnętrzne.
Oksymoron (oxymoron) III, 114.
Oktapla II, 36.
Oldrzych, książę morawski II, 161.
Oliwka w przenośni III, *108.
Olivetan Robert, wyd. Biblii franc. II, 185.
Olshausen H., egzegeta protest. III, 278.
Olszewski T. J. II, 255.
Ołomuniecka Biblia, p. Biblia.
Omówienie III, 112.
Onezym, bp I, 114.
Oniasz, arcykapł. I, 105.
Onkelos, uczeń Gamaliela I, 186; II, 25, 117—119, 131, 252.
Onomatopeja (onomatopoea) III, *116.
Ońkow Bogdan, współwyd. Biblii białoruskiej II, 165.
Optatio, p. Życzenie.
Orlin N., egzegeta prawosł. III, 275.
Orm (Ormin), kapłan II, 190.
Ormianie II, 128, 130; Ormiańskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Ormulum, parafraza metryczna historyi ewangelicznej w jęz. ang. II, 190.
Orsacyusz Jerzy, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269, 270.
Orygenes I, 3; świadectwo o natchnieniu Pisma św. I, 86, 87; o ks. Barucha I, 106; o księgach deuterokanonicznych I, 111, 113; o kanonie N. T. I, 139; o apokryfach I, 148,152, 155; o III ks. Ezdraszowej I, 150; o księgach zaginionych I, 160; o języku hebrajskim I, 166, 176; o tłumaczeniu Akwili II, 28; o Piątem tłumacz. bezimiennem II, 32; o Szóstem tłumacz. II, 32; życiorys O. II, 34, *35, 37—40, 42, 43, 74, 78—80, 121, 124, 129, 152, 294; III, 26, 49—52, 73, 127, 129, 158, 238, 247, 260. Orygenesowy okres II, 35.
Oscanus, p. Uscan.
Osee Liber I, 17.
Osiander Andrzej, wyd. łać. Wulgaty II, 185.
Ostervald, wyd. Biblii dla protest. franc. II, 185.

Ostrogski Konstanty II, 144, 145.
Ostromirow II, 141; Ostromirowa Ewangeliarz (Ostromirowo Ewangelje) II, 140, 141.
Ostrorogowie, posiadacze Biblii królowej Zofii II, 213.
Oświecenie (illuminatio) I, 34, 37; oświec. wewnętrzne (illuminatio interna) I, 76, 77.
Ottoboniański Rękopism, p. Rękopism.
Owen, kapłan, współtłum. czterech Ewang. na jęz. anglo-saski II, 135.
Oxymoron, p. Oksymoron.
Ozeasza Księga I, 15, 17.
Ozyasza Czyny, opisane przez Izajasza, ks. zaginiona I, 161.

P.

Pachomiusz św. II, 126.
Pactum I, 11.
Paleolog Michał I, 32.
Palestyńskie targumy, p. Targumy. Palestyńscy Żydzi, p. Żydzi.
Palimpsesty I, *224. Palimpsestowy Kodeks, p. Kodeks.
Palinodya Zach. Kopystenckiego II, 166.
Paliurus Paweł, wyd. Biblii Gdańskiej II, 280,281.
Palkowic Jerzy, wyd. Biblii słowackiej II, 163.
Pamfiliusz, kapłan II, 40—42.
Pammachiusz I, 3; II, 82.
Pandectae Sacrae I, 13.
Pandesiaca III, *245.
Pange lingua I, *194.
Pannonius Pesthinus Gabryel, wyd. Ewang. w jęz. węg. II, 200.
Panteizm III, 201, 228.
Pantenus św., przełożony szkoły aleksandryjskiej III, 260.
Papiasz, bp o kanonie Now. Test. I, 135, 136, 137; III, 166.
Papier Augusta Cezara I, 206.
Papirus I, 182, 206.
Parabola, p. Przypowieść.
Paradoks (paradoxon) III, 114.
Parafraza II, 2; III, 245; Parafrazy chaldejskie: targumim Onkelosa, Jonatana ben Uziela II, 1, 2.
Paralelizm (parallelismus membrorum), p. Równległość członów.
Paralipomenon I, 16.
Paraphrasis III, *245.
Parasze (paraschae, parasziyoth) I, 18, 23; paraschae apertae, clausae I, 18, 186.
Parens Dawid, tłum. Biblii dla kalwinów niem. II, 197.
Parenthesis, p. Zdanie wtrącone
Parisiensia Biblia polyglotta, p. Poliglota; Parisiensis Correctio II, 93.
Parker, arbp: wyd. Biblii angielskiej II, 192.
Paronomazya (paronomasia, agnominatio) III, 114.
Parsons, współwyd. tekstu Sept. II, 43.
Partenius, patryarcha konstantynopolitański: o kanonie Ksiąg św. I, 125.
Partitio III, *245.
Paryska Poliglota, p. Poliglota.
Pascal Bł., filozof, matematyk i fizyk franc. III, 44, 180.
Pascha I, 15.
Passavanti Jacopo, domin., domniemany autor przekładu włoskiego Biblii II, 177.
Pasterz (Pastor) Hermasa, apokryf I, 115, 132, 138, 155, 156, 223. Pasterz w przenośni III, *109.
Pastric Jan II, 142.
Patarowie z Toskanii: o czytaniu Pisma św. II, 178.
Pater noster II, 71.
Patera A., wydawca tekstów czeskich II, *161.
Paterek ks. I. 159.
Patritius (Patrizi) F. X. egzegeta katol. I, *69, 228; III, *7, 33, 40, 53, *54, *55, 63, *157, 271.
Patschkow (de) Piotr II, 208.
Paula z córką Eustochią II, 73, 78, 82.
Pauli Grzegorz, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 296, 273.
Paulin z Noli: świadectwo o Itali II, 71.
Paulina seu ethnico-christiana fractio, Pauliniści III, 196.

Paulus Gottlob, prof. w Jenie III, 185. Paulus H., egzegeta protest. III, 278.

Paweł św. I, 11, 12, 20, 22, 23, 29, 46, 49, 60, 65, 70, 71, 76, *79, 81, 201, 203, 204; Paweł chwali wiarę Machabejczyków... I, 109, cytuje według Septuag I, 108; o czytaniu Pisma św. II, 291, 300. Pawła św. Listy (kanoniczne) I, 17, 46, 58, 65; ich kanoniczność I, 131 — 144; List do Żydów deuterokanoniczny I, 96; o natchnieniu Pisma św. świadczy list do Galatów i II do Tymoteusza I, 81; Listy św. Pawła zaginione I, 162; I ,209, 210, 220 — 222, 225. Apokalipsa Pawła, apokryf I, 159; Dzieje Pawła i Tekli (Acta Pauli et Theclae), apokryf I, 159; Listy św. Pawła: do Aleksandryjczyków I, 138, do Laodycensów I, 138, 155, 162, do Seneki i odpowiedzi Seneki I, 155 — apokryfy.

Paweł III, papież II, 109.

Paweł IV, papież II, 109, 111, 179.

Paweł V, papież II, 146.

Paweł z Telli, autor przekładu syro-heksaplarnego I, 129; II, 123, 124.

Pawłowski Fr. ks., biblista III, 274.

Pawłowy rękopism, p. Rękopism.

Pawlicki ks. III, *104, *191, *201—*203.

Pawskij G. P., protojerej, tłum. Star Test. na jęz. rosyjski II, 168, 169. Pawskij, prof. współtłum. Biblii na jęz. rosyjski II, 311.

Pelczar Józef ks., bp: o Nowym Test . ks. Ant. Szlagowskiego II, 261.

Pellican Konrad, współtłum. ksiąg deuterokan. na jęz niem. II, 197.

Pentastichon III, 92.

Pentateuch (Pięcioksiąg Mojżesza) I, 9, 14, 16; orzeczenie Komisyi Biblijnej z 27 VI. 1906 r. I, 52, *63; w kanonie Prawosławnej rosyjskiej Cerkwi I, 126. Pentateuchos II, 46.

Pereira d' **Almeide** Jan, tłum. Biblii dla protest. portugalskich II, 188

Pereira de **Figueiredo** Antoni, tł. Biblii na jęz portugalski II, 188.

Pererius Ben., wykładacz katol. III, 269.

Pergamin I, 207.

Péri O., współtłum. Ewang. na jęz. japoński II, 204.

Perret-Gentil, tłum. Biblii dla protest. franc. II, 185.

Perrone, teolog I, 45; II, *303; III, *157, 161.

Perskie tłumaczenie p. Tłumaczenie; Perski przekład, p. Przekład.

Personifikacya, p. Uosobienie

Peryfraza (periphrasis), p. Omówienie.

Perykopy I, 19.

Pésakh (Pascha) II, 13.

Pesch Chr. S. J. I, *36, *41 —*43, *64, *69, *75, *77, *160; III, 142, *209 — *210, 215.

Pesikta, wyłożenie perykop sabatowych III, 253.

Pesukim, wiersze w księgach poetyckich I, 19.

Peszyto (Peschito) I, 137, 226; II, 2, 120, 124, 129, 131, 132, 152.

Petri F., współtłum. Ewang. na jęz. hebr. II, 202.

Petri S. Epistolae I, 18.

Petros (Cefas, imię) I, 168.

Petrykowski ks., administrator płocki: o Now. Test. ks. Ant. Szlagowskiego II, 261.

Petryniści III, 196.

Petukhoth (paraschae apertae) I, 18.

Pfleiderer Otton, prof. w Berlinie; o cudach ewangelicznych III, 202.

Philo, p. Filo.

Philoxeniana Versio I, 218; II, 124.

Philippenses *(ad)* **Epistola** I. 17.

Piąte tłumaczenie bezimienne (Quinta Versio anonyma) II, 32.

Piel, strona czynna wzmocniona I, *172.

Pierwiastek filozoficzny (usus loquendi): wyraz III, 67; język, podział, rozwój języka — 68...; języki biblijne — 69... Pierwiastek logiczny (elementum logicum) p. Sprawdziany wewnętrzne.

Pieśń nad Pieśniami I, 15, 16, 98, 108, 126.

Pieśni w Piśmie św. I, 58.

Pietyści, sekta protest.: o Duchu prywatnym III, 172.

Pięcioksiąg Mojżesza I, 14, 16, 20, 21, 183, 189, 195 — 200; P. Samarytański I, 195; II, 1.

Piłata Akta i listy — apokryfy I, 158.

Pińczowska Biblia, p. Biblia.

Piotr św. I, 60, 71, 82 — 84; II, 63, 67; św. Piotra Listy I, 18, 133, 135, 137, 140 — 143, 210; List deuterokanoniczny I, 96; odpowiedź Piotra I, 59: słowa Piotra I, 61, 62; św. Piotr cytuje według Septuaginty I, 108; łódka Piotrowa jako typ Kościoła III, 57. Św. Piotra Apokalipsa I, 138, 159, Dzieje (Acta Petri), Ewangelia I, 158. Listy I, 159, Liturgia I, 154, Opowiadanie (Praedicatio Petri) I, 158 — apokryfy.

Piotr Blozyusz, pisarz X w. I, 122.

Piotr Chryzolog św. III, 265.

Piotr Damian św. II, 92.

Piotr Komestor, pisarz XII w. I, 122

Piotr Lombardzki, wykładacz scholastyczny II, 91; III, 267.

Piotr z Poznania, tłumacz Ks. Eklezyastyka na jęz. polski II, 217.

Piotr Wielebny, opat kluniacki I, 122.

Piotr Wielki II, 141.

Piotrkowczyk Andrzej, drukarz w Krakowie II, 236, 237, 239, 257.

Piotrkowski Synod o przekładzie Biblii Wujka II, 254.

Pirke III, 253; Pirke aboth I, 103.

Piscator J., wydawca Biblii dla kalwinów niem. II, 197, 198.

Pismo: 2 okresy w rozwoju sztuki pisania: ideograficzny (obrazowy), fonetyczny (dźwiękowy) I, 175. Pismo aramejskie I, 177, asyryjskie I, 175, cerkiewno-słowiańskie II, 135 — 138. Pismo egipskie: hieroglificzne, hieratyczne, demotyczne I, 175. Pismo fenickie I, 174, fenicko-hebrajskie I, 176. Pismo greckie: rozwój abecadła greckiego I, 204, kształt ksiąg, materyał—206, sposób pisania i czytania—207; pismo greckie archaiczne, kadmejskie I, 205. Pismo hebrajskie: kształty pisma I, 173, spółgłoski — 179, znaki samogłoskowe — 180, sposób pisania — 181. Pismo kapłańskie II ,138, klinowe I, 174, kwadratowe (asyryjskie) I, 176, kursywne (litterae minusculae) I, 206, uncyalne (litterae maiusculae) I, 205.

Pismo św.: nazwy Pisma św. I, 9; o liczbie Ksiąg św., porządku i podziale — 13; sposób przytaczania Pisma św. — 20; o natchnieniu Pisma św. — 26; Kanon Ksiąg św. — 89; teksty pierwotne Ksiąg Star. i Now. Testamentu — 163; przekłady Ksiąg św. Star. i Now. Testamentu II; wykładnia sensu w Księgach św. (hermeneutyka) III. Właściwości Pisma św., wypływające z natchnienia III, 122; usposobienie ducha podczas badania Pisma św.: zamiar, uwaga, pokora, modlitwa, zaufanie — 126; prawdomówność Ksiąg św. — 128...; pozorne sprzeczności (antilogiae internae) w Księgach św. i ich przyczyny — 129...; pozorne sprzeczności w opisach historycznych — 131; w ustępach prorockich — 134; w miejscach, odnoszących się do nauki Wiary i moralności — 135; w prawach St. T. — 136; poz. sprzeczn. między Pismem św. a naukami świeckiemi (antilogiae externae) — 137...; — filozoficzne, historyczne — 139; poz. sprzeczn. między Biblią a naukami przyrodniczemi — 142. Pismo św. według modernistów III, 222, 228. Pismo mówi, w Piśmie stoi — sposób przytaczania Pisma św. I, 21.

Pitt, duchowny anglikański, dyrektor Tow. bibl. ros. II. 311.

Pius motus a natchnienie I, 53, 54.

Pius I, papież II, 65.

Pius IV, papież II, 109, 111, 179; wyd. Reguł Indeksu Sob. Tryd. II, 297, 315; wyjaśnienie zasad autentycznego wykładu Pisma św. III, 152; o tradycyi kościelnej III, 231.

Pius V, papież II, 70. 109—111, 144; o tradycyi kościelnej III, 231.

Pius VI, papież II, 2; aprobata przekładu Pisma św. Martiniego II, 180; o czytaniu Biblii II, 298; III, 158.

Pius VII, papież: o czytaniu Biblii II. 313.

Pius VIII, papież: potępienie Towarzystw biblijnych II, 315.

Pius IX, papież II, 2, 143; bulla Ineffabilis III, 163; Sylabus III, 209. Konstytucya III, 231; o metodzie scholastycznej III, 231; orzeczenie dogmatu Niepok. Pocz. N. M. P. III, 157; potępienie Tow. bibl. II. 315.

Pius X, papież II, 143; III, 213. Decretum „Motu proprio" III, *206, 292; encykl. „Pascendi" III, 208, 214; Sylabus II, 148; III, 121, 133, 147, 150, *156, 158, 162, 208, 209, 214, *231, 281; List apostolski o sposobie uczenia Pisma św. w seminar. duch. III, 297.

Plade Piotr, tłum. Biblii dla protest. duńskich II, 199.

Plantin Krzysztof, znakomity drukarz w Antwerpii I, 226; II, 109, 110, 155, 234.

Platon, filozof grecki, uczeń Sokratesa a nauczyciel Arystotelesa I, 153, 200; II, 6, *32; III, 197, 204, 260, 261.

Plautus, rzymski pisarz komedyi II, 67.

Pleonazm w podobieństwie (synonymia pleonastica) III, 112.

Pliniusz Młodszy: świadectwo o Chrystusie III, 192.

Plutarch, historyk grecki I, 27; III, 75.

Pobudka (motio) I, 34, 35.

Podanie jako źródło Objawienia II, 301; Podanie Kościoła o natchnieniu I, 85; Podania faryzejskie III, 236; Podanie ludu żydowskiego o natchnieniu I, 84; Podanie według modernistów III, 219.

Poczajowska Ławra II, 146.

Podobieństwo III, 22.

Podrzecza III, 68; podrzecze kornwalijskie (dialecte cornouaillais), podrz. z Trèguier (d. trécorois), podrz. z Vannes, (vannetais) II, 189.

Poema III, *245.

Poenitentia w tłumaczeniach polskich II, 242, 280.

Poetyckie Księgi św. (Libri poetici) I, 16; Poetyckie przeróbki Pisma św. II, 300.

Poitevin, narzecze ludowe francuskie II, 181.

Pokajanie (u Budnego) II, 242.

Poliglota z Alcala Kompluteńska (B. Polyglotta Complutensia, Complutum) I, 225; II, 43, 96, 155; P. Antwerpska (Biblia polyglotta Antwerpensia), Poliglota Londyńska, Angielska, Waltońska (B. poliglota Londinensia, Anglicana, Waltoniana) II, 131, 156; III, 277; P. Paryska, Aleksandryjska (B. polyglotta Parisiensia, Alexandrina) II, 123, 131, 156.

Polihistor Aleksander: o liście Arysteusa II, 9.

Polikarp św. I, 23, 77, 109, 132—135; II, 124; III, 76.

Polikarp, rektor sem., współtłum. Biblii na jęz. rosyjski II, 31.

Poliptoton (polyptoton) III, 115.

Polisemon (polysemon) III, 115.

Polisyndeton (dissolutio) III, 113.

Politeizm III, 201.

Pollaszek, wyd. Now. Test. czesk. II, 162.

Polskie przekłady i tłumaczenia, p. Przekład i Tłumaczenie.

Polybiusz, historyk grecki III, 75.

Pölzl Fr., egzegeta katolicki III, 272.

Połabskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Połocki Symeon, wyd. Psałterza w jęz. ros. II, 167.

Pominięcie III, 116.

Ponurzenie w tłumaczeniach polskich II, *29; Ponurzyciel (Chrzciciel) u Czechowicza II, 278.

Pop w Biblii królowej Zofii II, 241.

Popiel Wincenty ks., arbp warsz.: o N. Test. ks. Ant. Szlagowskiego II, 261.

Poprawiacze (emendatores) I, 215.

Poprawienie się (retractatio, correctio) III, 116.

Poprzysięganie (obtestatio) III, 119.

Poradnik językowy: stosunek wyrazów i zdań do pojęć lub wyobrażeń III, *9; przenośnia i metonymia III, *16; znaczenie wyrazów „typiczny" i „typowy" III, *36.

Porfiryusz, filozof szkoły Aleksandryjskiej: o typach w Biblii III, 49; o pozornych sprzecznościach w Ewangelii III, 129.

Porównanie, porównanie równoległe III, 23.

Portugalskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Possevinus: świadectwo o potwierdzeniu Biblii Wujka przez Klemensa VIII, pap. II, 251, 253.

Postaci krasomówcze przedmiotowe (figurae): pominięcie (praeteritio), poprawienie się (retractatio, correctio), zapytanie (interrogatio) III, 116; zadziwienie (admiratio), powątpiewanie (dubitatio), przyzwolenie (concessio), odwoływanie się (com-

municatio), zjednanie (captatio benevolentiae), prolepsys, zabieganie (prolepsis, praeoccupatio), mimezys, naśladowanie (mimesis, imitatio), sylepsys (syllepsis) III, 117; rozwinięcie (amplificatio), wystawienie (subiectio), dyalogizm (dialogismus), odpowiedź (responsio), zawieszenie (sunspensio v. sustentatio), przypuszczenie (hypothesis), etopeja (ethopoea), wykrzyk (exclamatio) III, 118; epifonemat (epiphonema acclamatio), błaganie (obsecratio, deprecatio), poprzysięganie (obtestatio), życzenie (optatio), przemowa (sermocinatio), apostrofa, zwrócenie się (apostrophe, aversio) III, 119; hipotypoza, widzenie poetyczne, retoryczne (visio poëtica seu rhetorica), epimona (epimone, coacervatio) III, 120.

Postaci krasomówcze wyrazowe (figurae): powtórzenie (repetitio) III, 111; nagromadzenie (congeries, cumulatio, exargasia), stopniowanie (gradatio, climax), omówienie, peryfraza (periphrasis) III, 112; napomknienie, aluzya (allusio), asyndeton i polisyndeton (adiunctio et dissolutio), hendyadys (hendiadys), hypallage, enallage, niedomówienie (reticentia, aposiopesis, ellipsis) III, 113; anakolut (anacoluthon), przeciwstawienie, antyteza (antithesis), paradoks (paradoxon), paronomazya (paronomasia, agnominatio, annominatio) III, 114; polisemon (polysemon, antaclasis), poliptoton (polyptoton, traductio, multiplicatio), anadyplozys (anadiplosis, concatenatio), histeron, proteron (hysteron, hysterologia, prothysteron), hiperbaton, przekładnia (hyperbaton, verborum transgressio vel transcensio) III, 115; symetrya (symmetria) III, 116.

Postylla III, 249.

Potter II, *52, *55, 56.

Powaga kanoniczna I, 60.

Powątpiewanie (dubitatio) III, 117.

Powtórzenie (repetitio) III, 111.

Powtórzonego Prawa Księga I, 14, 16, 98.

Pozwolenie (licentia) III, 117.

Praecinxit se virtute, ustęp Ps. 9. II, 67.

Praedeterminatio physica I, *36.

Praedicatio Petri, apokryf I, 158.

Praeoccupatio, p. Zabieganie.

Praesumptores imperiti I, 163; II, 51. 54.

Praeteritio, p. Pominięcie.

Praetorius, autor gram. jęz. etyop. III, *75.

Pragmatyzm III, 208.

Pratensis Feliks, Żyd nawrócony, wykład. scholast. III, 268.

Prawa Księgi (Libri legales) I, 9, 14, 16, 98.

Prawda historyczna w Księgach św. według modernistów III, 223, 224; Prawda rzeczowa III, 4.

Presbyter II, 61, 64.

Presbyteryanie: o Księgach deuterokanonicznych I, 130.

Presles (de) Raul, tłum. Biblii na jęz. franc. II, 182.

Primigenii textus I, 163.

Probulski ks. II, 258.

Procházka, wyd. Star. Test. czésk. II, 162.

Proforystyka (prophoristica) III, 7: uzasadnienie przedmiotu III, 244; sposoby przedstawiania sensu biblijnego — 245.

Prokop Gazaeus, wykład. grecki III, 266.

Prokop O. I, *153, 159.

Prolepsis (prolepsys), p. Zabieganie.

Propedeutyka (noematyka) III, 7.

Prophetae maiores I, 16; Proph. minores I, 17; Proph. posteriores I, 15; Proph. priores I, 14; Prophetia, propheticus sermo I, 82, 83; Prophetici libri I, 16.

Proroctwo: cechy proroctwa I, 29, 58, 61, 83; III, 44; proroctwa mesyaniczne III, 123; sposób dokonywania się proroctwa (simpliciter, analogice, typice) III, 124; wykład proroctw III, 125; Proroctwa a typ proroczy III, 44; Pror. według modernistów III, 223.

Prorok III, 122; Prorocy I, 21; Pror. mniejsi I, 16, 98; więksi I, 16; Rękopisma hebr. Proroków I, 189; Prorockie Ks. I, 16; Prorocka Księga N. T. I, 18.

Prosper Akwitański II, 91.

Protasow N. A., oberprokurator synodu II, 168.

Protestanci: o natchnieniu Pisma św. I, 53, 54; o kanonie Żydów aleksandryjskich I, 104; o Księgach deuterokanonicznych I, 95, 129, 130

147; o Księgach N. T. I, 144; o tekście hebr., Wulgacie i Sept. I, 190; o czytaniu Pisma św. II, 296, 300; o wykładzie dogmatycznym Pisma św. III, 168.

Prothysteron, p. Histeron proteron.

Protocanonici et deuterocanonici libri I, 94.

Protoewangelia św. Jakuba, apokryf I, 157, 160.

Protographa I, 211.

Protokanoniczne Księgi I, 14, 94, 103.

Prowincyonalizmy III, 68.

Proverbiorum Liber I, 16.

Proverbium, p. Przysłowie.

Providentissimus Deus, encykl., p. Leon XIII.

Providens Scriptura (Gal. 3, 6.) I, 81.

Prozopopeja III, 18, 119.

Prożniak, bp kamieniecki, człon. Tow. bibl. ros. II, 311.

Przeciwstawnia, antyteza (antithesis) III, 114.

Przedstawienia religijne II, 300.

Przegląd Powszechny: rozprawy, dotyczące Pisma św. III, 274.

Przeklinanie (exsecratio) III, 119.

Przekład (por. Tłumaczenie): bezpośredni, pośredni II, 1; dosłowny, niewolniczy, wolny, dowolny, parafraza; potwierdzony, niepotwierdzony przez Kościół—2; prawowierny, nieprawowierny, starożytny, nowożytny—3; Przekład aleksandryjski, p. Septuaginta. Przekład cerkiewno-słowiański: pismo II, 135; tłumaczenie—138; rękopisma—141; dzieje tekstu: obrządek rzymski słowiański—142, rosyjska prawosławna cerkiew — 144, cerkiew unicka, starowiercy — 146, ocena — 146. Przekład bohairyczny II, 126, etyopski II, 152; przekł. Filoksenosa (Philoxeniana) II, 123. Przekłady germańskie: tłum. angielskie II, 190; tłum. niemieckie—192; tłum. niderlandzkie — 198; tłum. skandynawskie—199; przekł. gocki II, 152. Przekł. herakleeński II, 124. Przekł. litewskie II, 174. Przekł. łać. nowożytne II, 97. Przekłady Pisma św. na języki nowożytne: przekłady słowiańskie II, 160; przekłady litewskie, żmudzkie i łotewskie — 174; przekłady nowogreckie i romańskie — 177; przekłady celtyckie i baskijskie — 188; przekłady germańskie — 190; przekłady na inne języki europejskie — 200; przekłady na języki w innych częściach świata — 202; przekłady polskie — 207. Przekłady nowogreckie i romańskie: tłum. nowogreckie, rumuńskie, włoskie II, 177; francuskie—181; hiszpańskie — 185; portugalskie—187. Przekład ormiański II, 152. Przekłady polskie: tłumaczenia katolickie (tłum. przed Wujkiem II, 207; tłumaczenie Wujka — 232); tłumaczenia inowiercze (ewangelickie — 263; kalwińsko-socyniańskie — 269; aryańsko-socyniańskie — 273; wyd. augsburskoreformowane — 279; żydowskie — 287). Przekłady polskie apokryfów I, 159. Przekłady polskie aryańsko-socyniańskie: Biblia Nieświeska Budnego II, 273; Nowy Testament Rakowski Czechowica — 275. Przekład polski kalwińsko-socyniański: Biblia Brzeska, Radziwiłłowska, Pińczowska II, 269. Przekłady polskie żydowskie II, 287. Przekł. Siedemdziesięciu mężów, p. Septuaginta. Przekłady słowiańskie: tłumaczenia czeskie II, 160, słowackie, serbskie, górno-łużyckie — 163, dolno-łużyckie — 164, ruskie (białoruskie i małoruskie — 165), wielkoruskie—167, bulgarskie, serbsko-chorwackie — 171, słowieńskie (korutańskie) — 173. Przekłady starożytne jako środki krytyki biblijnej II, 152, 153. Przekłady żmudzkie II, 175.

Przekładnia III, 115.

Przekształcenie (transfiguratio, Verklärung) III, 217.

Przemowa (sermocinatio) III, 119.

Przemówienia III, 85.

Przenośnie III, 16; wykładnia przenośni, ich właściwość, prawidła do rozpoznawania i wykładni przenośni III, 105...; przenośnie z przyrody, zwyczajów, religii, dziejów Izraela — 105...; najpowszechniejsze przenośnie — *108, *109.

Przepisy prawne St. Zakonu jako typ Chrystusa III, 48.

Przepisywacze (copistae) I, 215.

Przepowiednie według wykładni mytycznej III, 190.

Przesadnia: określenie III, 18; podział: auksezys, mejozys lub tapej-

nozys (auxesis, meiosis seu tapeinosis) III, 19.

Przipcovius, p. Przypkowski.

Przykład III, 22.

Przymierze I, 11.

Przynaglenie fizyczne (praedeterminatio physica) I, *36.

Przypkowski Samuel, egzegeta socyniański III, 277.

Przypowieść III, 21; Przypowieści Księga I, 15, 16, 98, 126.

Przypuszczenie (hypothesis) III, 118.

Przysięga III, 119.

Przysłowie III, 22.

Przystawka (applicatio) III, 91.

Przystosowanie (accomodatio) III, 91; przyst. dogmatyczne bierne (accom. negative dogmatica) III, 182; przyst. dogmatyczne czynne (accom. positive dogmatica) III, 182; przyst. moralne (accom. moralis) III, 182; przyst. pedagogiczne (accom. paedagogica) III, 181; przyst. retoryczne (accom. rethorica) III, 181; przyst. przez napomknienie (accom. allusiva) III, 60; przyst. przez rozszerzenie (accom extensiva) III, 59.

Przytoczenia z Ksiąg St. Test. w Księgach Now. Test. (allegationes biblicae): przywodzenie w ścisłem znaczeniu (allegatio stricte sumpta), przystosowanie (accomodatio), napomknienie (allusio), przystawka (applicatio) III, 91.

Przywodzenia domyślne (citationes tacitae v. implicitae) I, 63.

Przyzwolenie (concessio) III, 117.

Psalm 151, apokryf I, 151. Psalmów 18-e Salomonowych, apokryf I, 151, 160. Psalmorum Liber I, 16, 98, 102, 208.

Psalterium breve II, 210.

Psałterz I, 15, 16, 98; w rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127. Psałterz Kazimierza Bujnickiego II, 262; Ps. Częstochowski II, 210; Ps. Floryański (Ps. królowej Małgorzaty lub księżniczki Maryi) II, 161, 208. Psałterze glosowane francuskie II, 182; Ps. Galikański (stary) II, 79; Ps. galikański z Montebourg, tłum. z łać. galik. na jęz. franc. II, 182; Ps. hebrajski, tłum. z hebr. na jęz. franc. II, 181; Ps. Franć. Karpińskiego II, 262; Ps. Kingi II, 208, 209; Ps. Jana Kochanowskiego II, 262; Ps. Krakowski II, 212, 217; Ps. Maronicki II, 131; Psałterzyk dla użytku modlących się ks. arbpa Symona II, 259; Ps. Puławski II, 209; Ps. Piotra de Patschkow II, 208; Ps. przypisywany Rejowi II, 220; Ps. Rzymski (nowy) II, 76; Ps. Wujka II, 237.

Pseudo-Arysteus II, 9, 14.

Pseudo-Atanazy I, 151, 152.

Pseudoepigraf I, 147.

Ptaszycki Stan., prof., wyd. Psałterza przypisywanego Rejowi II, 220.

Ptolomeusz V Epifanes II, *5; Ptolomeusz Ewerget II, 14; Ptolomeusz II Filadelf II, 6, 9, 10; Ptolomeusz IV Filopator I, 151; Ptolomeusz VII Filometor I, 105; II, *5, *14; Ptolomeusz Lagus II, 5, 10, 11, *14; Ptolomeusz Soter II, 7, 9, 10.

Ptolomeusz, astronom: hipoteza geocentryczna III, 143.

Pual, strona bierna wzmocniona I, *172.

Puchalski ks. I, 159; II, *253.

Puluj, współwyd. Now. Test. w jęz. ruskim II, 167.

Pumpianskij, rabin, wydawca Psalmów w jęz. hebr. i ros. II, 170.

Purvey: poprawki Biblii Wiklefa II, 190.

Puryści I, *201.

Putjatycki Antoni ks. I, 5; III, 274.

Puzyna, kardynał: o Now. Test. ks. Ant. Szlagowskiego II, 262.

Pyrke Aboth, gnomologia ojców Synagogi III, 259.

Pytlik Jan, wyd. Biblii czeskiej II, 162.

Q.

Qimchi Dawid (por. Kimchi), hebraista III, 73.

Quadriforme Evangelium I, 135.

„Quanta cura“, encykl. Piusa IX II, 315.

Quaterniones, quiniones I, 206.

Quesnel: objaśnienia do Now. Test. II, 181; II, 184; o czytaniu Biblii II, 298.

Quichua, mowa peruwiańska II, 205.
Quinta Versio anonyma II, 32.
Quintilianus (por. Kwintylian) III. *20.
Quiroga (de), kard.: wydanie Biblii w jęz. hiszp. II, 186.
Quod scriptum est, sposób przytaczania Pisma św. I, 10.
Quot exemplaria, tot codices II. 74.

R.

Raban Maur, bp, wykładacz łać. I, 4; o Ks. deuterokanonicznych I, 122; II, 226; dzieła egzegetyczne III, 266.
Rabban III, *252, Rabbi III, 251, *252; Rabboni III, *252, Rabh III, *252.
Rabboth, komentarze na Pięcioksiąg i pięć Megilloth III, 253.
Rabe Justus, współwyd. Biblii Wujka II, 237.
Rabini: podział Ksiąg św. St. Test. I, 14, 15; o czterech stopniach natchnienia I, 85; dzieła ich jako środek krytyki biblijnej II, 154; III, 251.
Rabmag I, 169.
Rabsaces I, 169.
Rachmistrze I, 184, 185; III, 251.
Racyonaliści I, 5; o natchnieniu Pisma św. I, 53; o kanonie Żydów aleksandryjskich I, 104; o księgach św. I, 150; o Biblii III, 231 — 235; o typach w Biblii III, 49; o wykładzie dogmatycznym Pisma św. III, 168.
Racyonalizm biblijny: krytyczny (isagogiczny), ściśle hermeneutyczny (egzegetyczny); teorya oszustwa III, 177, teorya przystosowania III, 181, wykładnia moralna III, 183, naturalna (psychologiczna) III, 184, mytyzm III, 187, szkoła krytyczna tybińska III, 195, szkoła isagogiczna (krytyczna) III, 199, teorya zapożyczania III, 20, racyonalizm ekletyczny III, 201. Racyonalizm dogmatyczny III, 177. Racyonalizm ekletyczny (rationalismus ecclecticus): zasada wykładni legendowej III, 201, zasada wtrętów i rozwoju stopniowego III, 203, zasady modernistów III, 206...
Raczyński Ignacy, arbp gnieźnieński II, 313.
Radawiecki, dominikanin II, 255.
Radliński J. I, 153, 160; III, *233.
Radzimiński Adryan, współwyd. Biblii Wujka II, 237.
Radziwiłł Czarny Mikołaj, książę na Ołyce i Nieświeżu II, 269, 270, 273; Radziwiłł Rudy Mikołaj, kanclerz W. Ks. Lit. II, 274; Radziwiłł Sierotka Mikołaj Krzysztof II, 273.
Radziwiłłowska Biblia, p. Biblia.
Rafael Sanzio: Zaślubiny N. M. P. z Józefem I, 153.
Rakadu, p. Dakaru.
Rambach: „Institutiones" I, 5.
Ranke E., wyd. szczątków Itali II, 70.
Raszi (por. Jarchi) Samuel, komentator I, 189; III, 73, 257.
Rataj, p. Kulisz.
Ratusz w tłumaczeniach polskich II, 244.
Raze (de), współwyd. konkordancyi III, *91.
Razumowskij, egzegeta prawosł. III, 275.
Rebeka jako symbol mądrości III, 238; jako typ M. B. III, 48.
Recensiones textus I, 217.
Reichard A. i Sp., wyd. Pisma św. w jęz. hebr. i pols. II, 287.
Reichardt, Żyd nawrócony, tłum. Now. Test. na jęz. hebr. II, 202.
Recepta editio, receptus textus I, 226.
Reconditi libri I, 147.
Reformo-katolicyzm III, 208.
Regia Biblia, p. Biblia.
Regum Libri I, 16.
Reimarus Herman Samuel, prof. jęz. wschodnich III, 178.
Reina (de) Cassiodore, tłum. Biblii dla protest. hiszpańskich II, 187.
Reinbot, superintendent, dyrektor Tow. bibl. ros. II, 311.
Reinke L., egzegeta katol. III, 226, 272.
Reischel W., współtłum. Biblii na jęz. niem. II, 194.
Reithmayr Fr. X., egzegeta katol. I, 228; III, 28, 43, 161, 271.
Reitz, wyd. niem. przekł. Star. Test. dla Żydów II, 198.
Rej Mikołaj, domniemany tłum. Psałterza II, 220.
Rękopism (por. Codex, Kodeks) Aleksandryjski I, 223; II, 42;

Ręk. Amiatyński II, 94; Ręk. Bobieński II,95; Ręk. Brykseński II, 70; Ręk. z Cheltenham I, 116; Ręk. Forojuliański II, 95; Ręk. Fuldajski II, 95; Rękopisma Itali niezupełne: Vercellensis, Veronensis, Colbertinus, Palatinus, Cantabrigiensis, Corbeiensis, Claromontanus II, 69, 70; Ręk. Karoliński, p. Ręk. Pawłowy; Ręk. Klementyński (odpis czeski Psałterza) II, 161; Ręk. Kaweński II, 95; Ręk. kordelierski II, 182; Ręk. Montforta I, 226; Rękopisma Now. Test. uncyalne: ręk. Watykański (Codex Vaticanus), ręk. Synajski (Sinaiticus) I, 222, ręk. Aleksandryjski — 223, kod. Efremowy, Palimpsestowy (Codex Ephremi rescriptus) — 224, cod. Cantabrigiensis, Claromontanus, Laudianus, ręk. w Rossano, z klasztoru św. Andrzeja — 225. Ręk. Ottoboniański II, 95; Ręk. Pawłowy (Karoliński) II, 96; Rękopisma przekładu cerkiewno-słowiańskiego: Evangelium Remeszskie (Texte du sacre), Ostromirowo Ewangelje, Mścisławskoje Ewangelje, ewangeliarz Mirosława, Ewangelia Jana Asena, Ewangelia zagrafska, maryjna II, 141; Aprakos Assemani'ego — 142. Ręk. (przekładu czeskiego) Reimski II, 161. Rękopisma przekładów polskich: Psałterze (Psałterz Floryański II, 208, Psałterz Puławski — 209; Modlitwy Wacława, Wigilie za umarłych, Biblia królowej Zofii 212. Ręk. Statianus, v. Vallicellianus II, 96; Ręk. Synajski (cod. Sinaiticus) I, 222; II, 42; Rękopisma tekstu hebrajskiego: liturgiczne, prywatne I, 189; Rękopisma tekstu heksaplarnego niecałkowite (codices fragmentarii): Sarravianus, Marchalianus (Claromontanus), Barberinus, Chisianus II, 42; Ręk. Toletański II, 95; Rękopisma uncyalne Septuaginty: Watykański, Synajski, Aleksandryjski, Efremowy, Palimpsestowy, Fragmenta papyracea II, 42; Ręk. Watykański (cod. Vaticanus) I, 222; II, 42; Ręk. Wittenberski (odpis czeski Psałterza) II, 161; Rękopisma Wulgaty: Amiatyński (Codex Amiatinus) II, 94, Fuldajski (Fuldensis), Bobieński (Bobiensis palimpsestus), Toletański (Toletanus), Kaweński (Cavensis), Forojuliański (Forojuliensis), Ottoboniański (Ottobonianus) — 95, Pawłowy (Paulinus), Statianus albo Vallicellianus — 96.

Relatywizm III, 208.

Rely (de) Jan, wyd. Biblii franc. II, 183.

Remeszskie Evangelium, p. Evangelium.

Renan Ernest I, 6, 156, *168, *173; II, *117, *127; tłum. Pisma św. na jęz. franc. II, 185; III, 200—202, *234.

Repetitio, p. Powtórzenie.

Rescius, p. Reszka.

Resen Paweł, tłum. Biblii dla protest. duńskich II, 199.

Resipiscentia, resipiscere (u Bezy) II, 242.

Responsio, p. Odpowiedź.

Responsoria II, 78.

Reszka (Rescius) Stanisław II, 263, *274.

Reticentia, p. Niedomówienie.

Retractio, p. Poprawienie się.

Reuchlin Jan, gram. jęz. hebr. III, 74.

Reuchlinensis Codex, p. Codex.

Reuss Edw. I, 6, 113; tłum. Biblii dla protest. franc. II, 185; II, *201: II, 278.

Rex regum I, 172. Rex virtutum dilecti, dilecti I, 172.

Rezjanskie podrzecze, p. Podrzecze.

Rhesa Jan, wyd. Psalmów w jęz. lit. dla protest. II, 175.

Ribera Franć., wykładacz katol. III, 269.

Ricci, bp Pistoi, wyd. Now. Test. dla jansenistów II, 181.

Richard, arbp par. III, *210.

Richer ks., współwyd. Biblii w narzeczu słowieńskiem II, 174.

Ringeltaube W. II, *224, 280.

Robinson, tłum. Star. Test. na jęz. perski II, 202.

Rocci Augustyn II, 111, 114.

Rodały I, 189.

Rodecki Alexius, wyd. Now. Test. Czechowicza II, 279.

Rodzaje literackie I, 49.

Rodzaju księga I, 14, 16, 62, 98.

Rogacyusz II, 82.

Rogeis John, wyd. Biblii ang. II, 191.

Rohling A., egzegeta katol. III, *256, 272.

Rolle Richard, kapł., tłum. Psałterza na jęz. ang. II, 190.
Rolles (de) Jan, benedyktyn, tłum. Ewang. na jęz. hiszpański II, 186.
Romanos (ad) **Epistola** I, 17.
Rondet z Vence Stefan, egzegeta katolicki II, 184.
Rosa, p. Rozić.
Rosenmüller J. G., wykładacz protest. III, 277; Rosenmüller Ern. Fr. K., syn poprzedniego, wykładacz protest. III, 277.
Rossano (w) **rękopism** uncyalny Now. Test., p. Rękopism.
Rossi (de) Jan Bernard, egzegeta katol. I, 106, *120, 190; II, *61; III, 270; De Rossi Jan Chrzciciel, prof. jęz. wschodnich na uniw. Paryskim, tłum. Pisma św. na jęz. włoski II, 180.
Rostworowski J. T. J. III, *207, *210.
Rosyjskie Tow. bibl., p. Tow. bibl., Rosyjskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Rościsław, książę morawski II, 135, 160.
Rozbierajcie pisma (Joan. 5, 39) I, 80; II, 308.
Rozdziały w Księgach św. I, 19, 24.
Rozić (Rosa) Szczepan, tłum. Biblii na jęz. ludowy chorwacki II, 173.
Rozwinięcie (amplificatio) III, 118.
Rozwój i łączenie się przeciwieństw (synthesis antithesium) III, 195.
Rożenek, znak objaśniający w Biblii Wujka II, *38, 236, 239.
Równoległość członów, paralelizm (parallelismus membrorum): całkowity (completus), niecałkowity (incompletus); paral. w podobieństwie (parall. synonymus), w przeciwieństwie (parall. antitheticus), w ciągłości (syntheticus, paratacticus) III, 92; prawidła paralelizmu, środek egzegetyczny, oparty na paralelizmie — 94.
Ruach hakkodes, natchnienie Ducha św. I, 85.
Rudnicki M.: stosunek wyrazów i zdań do pojęć i wyobrażeń III, *9.
Rufin, kapłan akwilejski: o księgach proto i deuterokanonicznych I, 118; o łacińskim tekście ksiąg św. II, 65; o autorze Itali II, 67; używa Itali II, 71; o tłumaczeniu św. Hieronima II, 88 sq.; dzieła egzegetyczne III, 264.
Rumuńskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Rupert z **Deutz,** pisarz XII w. I, 122; II, 91.
Ruskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Rusini II, 140.
Rustici Filip: poprawki tekstu Biblii Ant. Brucioli'ego II, 180.
Ruszel, dominikanin II, 226.
Ruszkiewicz Kaz. ks. bp II, 261.
Ruty Księga (Ruth Liber) I, 14, 16, 46, 98, 99, 126.
Ruyl Corn., tłum. Pisma św. na mowę malajską II, 203.
Ryba jako symbol Chrystusa I, 120.
Rzemiosła w tłumaczeniach polskich II, 244.
Rzym, ojczyzna Itali II, 63; Do Rzymian List I, 17, 134, 143, 207, 210; Rzymianie I, 99. Rzymska Komisya biblijna, p. Komisya biblijna.

S.

Sa Emanuel, egzegeta katol. III, 269.
Saadja ben Josef R., gaonita III, 252.
Saadyasz, Żyd, tłum. Star. Test. na jęz. arabski II, 131.
Sabacyanizm III, *258.
Sabatier, wydawca szczątków Itali I, 227; II, *58, *59, *67, 70; III, 213, *214.
Sabbathaj Cebhi, asceta kabalistyczny III, *258; Sabbatyści III, *258.
Saboraici (Saboraim) III, 252, 255.
Saccas (Sakas), p. Ammoniusz Sakas.
Sacerdos w tłum. polsk. II, 241.
Sacra Bibliotheca I, 10.
Sacrosanctum fidei, Konstyt. Klemensa VIII. II, 315.

Sacy *(de)*, p. Ludwik Izaak de Maistre.
Saduceusze III, 239, 251.
Sahidyczny dyalekt, p. Dyalekt.
Sakas, p. Ammoniusz Sakas.
Sakramenty według modernistów III, 287.
Salisbury W., tłum. Now. Test. na narzecze gallijskie (welskie) II, 189.
Salmah ben Tabias, najwyższy kapłan Samaryt. w Napluzie I, 197.
Salmeron Alfons, egzegeta katol. I, 5, *191, 194, *195; II, 8, 106, 269.
Salomon R. I, 193.
Salomon, rabin nawrócony, tłum. Pisma św. na jęz. hiszpański II, 186.
Salomon I, 84, 170; jako typ III, 46, 49, 51, 54; Salomona o przyrodzie, ks. zaginiona I, 161; Pieśni Salomonowych tysiąc i pięć — zaginione I, 161; Trzy tysiące przypowieści Salomonowych — zaginione I, 161.
Salomon ben Abr. Parchon, rabin, autor słownika jęz. hebr. III, 73.
Samarya I, 196; Samarytanie I, 195; Samarytański Pięcioksiąg Mojżesza I, 195 — 200; Samarytańskie tłumaczenie Pięcioksięgu II, 120.
Samogłoski hebr. I, 178, 180, 187.
Samuel I, 57, 84; Samuela Księgi I, 14, 24, 98, 99; Księga Samuela Widzącego — zaginiona I, 160—162.
Samuel Andrzej, dominikanin poznański, domniemany współtłum. Biblii Leopolity II, 224, 227.
Sanabalat, wielkorządca Samaryi I, 196.
Sancti Dei homines I, 83.
Sanctius Kasp., egzegeta katol. III, 269.
Sanhedryn III, 234, 251.
Santes Pagnini, wykładacz katolicki I, 4; II, 2, 97, 155, 156, 179, 187; III, 268.
Sapientia, szkoła biblijna w Beyrucie III, 273.
Sapientiae Liber, Sapientiales Libri I, 16.
Sapunow Piotr, wyd. Now. Test. w jęz. bulg. II, 171.
Sara jako symbol filozofii III, 238; Sara z Izmaelem jako typ III, 46.
Sarbiewski II, 255.
Sargon, król asyryjski: napis w Agade I, *168; I, 195.
Sarkazm III, 19.
Sarnicki Kl. ks., prof. uniw. lwow. I, *181; Sarnicki, senior zborów helweckich II, 216.
Sarug Jakub, założyciel szkoły nizybeńskiej II, 263.
Sassadyusz Samuel Ludwik, wyd. Now. Test. w jęz. polskim II, 268.
Sawwaitow, współtłum. Biblii na jęz. rosyjski II, 170.
Scaliger Józef: o liście Arysteusa II, 8; II, *81.
Schade Eliasz, autor żyd. żarg. przekł. Now. Test. II, 402.
Schaeffer „Inst. Script." I, 5.
Schäfer, prof. z Wiednia, egzegeta katol. III, 273. Schäfer Al. z Wrocławia, egzegeta katol. III, 273.
Schanz P., egzegeta katol. I, 53; III, 272.
Schauffler, tłum. Pisma św. na język tur. II, 200.
Schegg P., egzegeta katol. III, *104, 272.
Schell Herman ks., prof. apologetyki na uniw. w Würzburgu III, 208, 213, *231.
Scherer B., współwyd. Psalmów Notkera II, 193.
Schiavet (Skiawet), tłum. Lekcyi i Ewang. na jęz. chorwacki II, 172.
Schimmelpfenning Priczkus Adam, wyd. litewsk. tekstu Biblii II, 176.
Schindler, hebraista III, 74.
Schirlitz, gramat. jęz. greck. III, *76.
Schjatt, wyd. greck. tekstu Now. Test. I, 228.
Schlögel Nirward O., wydawca tekstu hebr. I, 190.
Schmalz, p. Smalcyusz.
Schmid Fr.: o wielorakim sensie biblijnym III, 29; autor konkordancyi III, *91. Schmid Seb., egzegeta protest. III, 276.
Schmidt *(von)* J. J., tłum. Now. Test. na jęz. mongolski II, 204. Schmidt *(von)* J. L., racyonalista, tłum. Pięcioksięgu na jęz. niem. II, 198.
Schmiedel Paweł III, *223, *226.
Schnurrer, współwyd. Star. Test. w jęz. arabskim II, 131.
Schoen J. F., wyd. Pisma św. w narzeczu Hausa II, 205.

Schola critica isagogica III, 199; Schola critica tubingica III, 1905; Scholae legisperitorum III, 251.
Scholastica III, *245, Scholastyka III, 231.
Scholie III, 245, 246.
Scholz J., M. A. egzegeta katol I, 219, 226, 227; II, *59; współtłum. St. Test. na jęz. niem. II, 195; III, 133; dzieła egzegetyczne III, 271.
Schommanus Jerzy, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
Schorham *(de)* William, kapłan, tłum. Psałterza na jęz. ang. II, 190.
Schott, racyonalista I, 6.
Schrader: hipoteza fragmentów III, 199.
Schröder M., twórca szkoły belbijskiej III, 74.
Schultens A., twórca szkoły belgijskiej III, 74.
Schulze, współwyd. Biblii w narzeczu tamulskiem i telugskiem II, 203.
Schwarz (Niger) Piotr, wykładacz scholastyczny III, 268.
Scio de San Miguel, pijar, tłum. Biblii na jęz. hiszpański II, 187.
Sciographica III, *245.
Scopus auctoris, p. Cel autora.
Scoti Gualtieralti, modernista III, 213.
Scotti, kardynał II, 111.
Scribae I, 184.
Scripsi vobis in epistola I, 23, scriptum est I, 10, 21, 23, scriptum est in lege Domini, scriptum est in lege vestra, scriptum est in libro Psalmorum I, 22, Scriptura clamat per Moysen I, 23, Scriptura continet I, 21, Scriptura dicit I, 21, 23, Scriptura dicit apud Ezechielem I, 23 — sposób przytaczania Pisma św.
Scriptio continua I, 18. Scriptor I, *33.
Scriptura I, 10; Scriptura S. I, 11; Scripturae Sacrae I, 10.
Scrivener II, 70, 191.
Scrutamini Scripturas (Joan. 5, 39) II, 308.
Seaman W., tłum. Now. Test. na jęz. tur. II, 200.
Sebiran I, 188.
Seclucianus, p. Seklucyan.
Sectiones maiores Scripturae S. I, 18.
Sedarim (dział) I, 19.
Seder'olam rabba, Seder'olam zuta — kronika żydowska większa i mniejsza III, 253.
Sefardim I, 189.
Sefer I, 9; Sefer ha berith I, 11; Sefer Haniccachon III, 258; Sefer ha thora I, 20; Sefer thorah Mosze I, 20.
Segond, tłum. Biblii dla protest. franc. II, 185.
Seklucyan Andrzej Samuel, dominikanin apostata II, 263. Seklucyan (Seclucianus) Jan, domniemany autor Biblii Leopolity II, 225; tłum. Now. Test. na jęz. polski II, 263; III, 115; dzieła egzegetyczne III, 276.
Sekty protestanckie: o Kanonie I, 129. Sekta sabacyaniczna III, *258. Sekty wschodnie: o Kanonie I, 129. Sekty żydowskie: faryzeusze, saduceusze, eseńczycy III, 251.
Selbsterlebte Religion III, 208.
Semejasza proroka Księgi (Liber Semeiae prophetae) — zaginione I, 16.
Semeria J. B. modernista I, 158; III, 213.
Semian Michał, wyd. Biblii słowackiej II, 163.
Semler Jan Salomon, twórca szkoły racyonalizmu I, 5: o kanoniczności I, 144; I, 219; II, *59; twórca teoryi przystosowania III, 181, 183; wykładnia mytyczna III, 188; dzieła egzegetyczne III, 277.
Semper eadem III, 212.
Seneca, narzecze amerykańskie II, 205.
Seneki *(do)* **Pawła listy,** apokryf I, 155.
Sennar I, 168.
Senonensis Correctio II, 93.
Sens (sensus) wogóle, sens w Piśmie św. III, 8; określenie, pochodzenie wyrazu, znaczenie pierwotne i pochodne — 10; sens a znaczenie wyrazu — 11, 15. Sens biblijny: dosłowny, albo wyrazowy, albo bezpośredni (litteralis, verbalis, immediatus), duchowy (spiritualis), alegoryczny (alegoricus), tropologiczny albo moralny (tropologicus s. moralis), anagogiczny (anagogicus), wywnioskowany (consequens), przystosowany (accomodatus) — 12... Sens biblijny dosłowny: jego nazwy: historyczny, gramatyczny, bezpośredni (grammaticus immedia-

tus gramatyczno-historyczny — 14; podział sensu bibl. dosłownego: ściśle dosłowny (literatis proprius), nieściśle dosłowny (litteralis improprius, translatus metaphoricus) — 15; podział sensu ściśle i nieściśle dosłownego: sens historyczny, proroczy, dogmatyczny (alegoryczny), moralny (tropologiczny), anagogiczny—23; sens przedmiotowo (obiective) i egzegetycznie prawdziwy — 24; sens widoczny (evidens), wątpliwy (ambiguus); sens dosłowny w ustępach Ksiąg św. — 25...; sens wywnioskowany (consequens, derivatus porismaticus)— 34...; sens moralny, alegoryczny — 35; przeciwnicy sensu wywnioskowanego — *34. Sens duchowy (sensus spiritualis): jego nazwy: ukryty (mysticus), tajemniczy (mysteriosus), rzeczowy (realis), pośredni (mediatus), typiczny (typicus) — 35; sens symboliczny, typiczny — 42, 43; sens alegoryczny — 43; sens duchowy (typiczny) jako moc dowodowa w rzeczach wiary III, 58. Sens przystosowany (accomodatitius), przystosowanie przez rozszerzenie (accomodatio extensiva)—59, przystosowanie przez napomknienie (accomodatio allusiva)—60; warunki przystosowywania tekstu Pisma św. 60...; sens przystosowany u autorów ralny (corporalis, spiritualis, moralis) III, 261. Sens kościelny (sensus św.—62. Sens cielesny, duchowy, moecclesiasticus) III, 153. Sens mistyczny u kabalistów III, 240. Sens podaniowy (sensus traditus) III, 153.

Sententia definitiva II, 102. Sent. praegnans III, 19.

Septima Versio anonyma II, 33.

Septuaginta: oświata hellenistyczna w Aleksandryi II, 4; powstanie Septuaginty: zdanie starożytnych — 6, skrajne zdanie nowożytnych — 8, zdanie pośrednie—11; język grecki Septuaginty i jej przymioty: język, stosunek do tekstu masoreckiego — 16, nierównomierność Septuaginty — 17, dosłowność jej i dowolność — 19, wartość jej i znaczenie— 22, stosunek do autografów — 23; dzieje tekstu Septuaginty: okres I (vulgata) — 34, okres II tekstu heksaplarnego — 35, okres III poprawek Lucyana i Hezychiusza — 40; rękopisma — 42; druki — 43; powagaSeptuaginty—43;—I, 108, 110, 112, 166; II, 1, 89, 105, 110, 114, 124, 131, 133, 138, 140, 146, 152, 153, 155; III, 253.

Serafim, metropol., tłum. Psalmów na jęz. tur. II, 200. Serafim z Mityleny, tłum. Now. Test. dla Cerkwi greckiej II, 177.

Serarius Mikołaj, wykładacz katol. I, 5; III, 269.

Serbskie, Serbsko-chorwackie tłumaczenia, p. Tłumaczenia.

Serestely, p. Silvester.

Sermocinatio, p. Przemowa.

Sermones, podział Apokalipsy I, 19.

Servandus, uczeń św. Benedykta II, 95.

Serviliter I, 73.

Serwatowski Waleryan ks., prof. Pisma św. w Tarnowie II, 258, 260; III, 273.

Setumoth (paraschae clausae) I, 18.

Sexta Versio anonyma II, 32.

Sędziów Księga I, 14, 16, 62, 98, 99, 125.

Sibyllini libri, apokryf I, 153.

Sicut leo, ustęp Ps. XXI, 17; II, 83.

Sicut scriptum est I, 10, 21, 22; sicut scriptum est in lege Domini, in lege Prophetarum I, 20 — sposób przytaczania Pisma św.

Siedemdziesięciu mężów przekład, p. Septuaginta.

Siestrzeńcewicz Stan. Bohusz, arbp mohil., wice-prezydent Tow. bilbl. ros. II, 311, 314.

Sieykowski: świadectwo o tłumaczeniu Biblii Leopolity II, 227.

Sifra, Sifri, Midrasze halakowe III, 253.

Significatio, p. Znaczenie.

Signum, p. Znak.

Siloe *(w)* napis I, 174, 176.

Silvester (Serestely) Jan, wyd. Now. Test. w jęz. węg. II, 200.

Silvestre J. B. II, 141.

Similitudo, p. Podobieństwo.

Simon Ryszard, ojciec nauki wstępnej historycznej (Introdukcyi) I, 5; o zakresie natchnienia Pisma św. I, 56; o powadze Pięcioks. Samar. I, 199; II, 97, 103, 110, 120, 179; cząstkowe przekłady Biblii na jęz. francuski II, 184.

Siódme tłumaczenie bezimienne II, 33.
Sirach I, 101.
Sirlet Wilhelm, kard. II, 109, 111.
Sithre Torah (tajemnice prawa) III, 240.
Sixtina editio II, 110; Sixtina editio Sept. II, 43.
Sixtinus Amama, egzegeta prot. I, 5.
Skała jako typ III, 47.
Skandynawskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Skarga P.: o czytaniu Biblii II, 312.
Skiawet, p. Schiavet.
Skoryna Franc., dr. med. i nauk wyzwolonych, tłum. Biblii na jęz. białoruski II, 165, 166.
Skrodzki Jerzy (Jurgis), współtłum. Biblii dla Żmudzinów ewangelików II, 175.
Skrynda Kazimierz ks., tłum. Lekcyi i Ewang. na narzecze Łotyszów II, 176.
Skrzypice w tłumacz, polskich II, 245
Slichtingius (Slichtyngiusz) Jonasz, egzegeta socyniański III, 277.
Sławieniecki Epifaniusz II, 145.
Słonczewski, p. Leonard Miechowita.
Słowacki J.: o stylu biblijnym II, 250
Słowackie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Słowianie panońscy II, 138.
Słowiańskie przekłady, p. Przekłady.
Smalcyusz Walenty, wyd. Now. Test. w jęz. polskim II, 279, 280.
Smets Wilhelm, franciszkanin, współtłum. Biblii na jęz. holend. II, 199.
Śmiglecki Marcin ks. II, 274.
Smith John, tłum. Ksiąg Prorockich na narzecze szkockie II, 189; autor słownika jęz. syryjsk. III, *75.
Sobór Florencki: o natchnieniu Ksiąg św. I, 32, o kanonie Ksiąg św. I, 107, 123, 143. Sob. Kartagiński: o kanonie Ksiąg św. I, 124, 142. Sob. II Konstantynopolitański: o natchnieniu ks. Hioba I, *54; I, 116; o wykładzie alegorycznym Pieśni nad Pieśniami III, 155; III, 157. Sob. IV Konstantynopolitański: o niezmienności zasad chrześcijańskich III, 230. Sob. I Nicejski I, 116; Sob. II Nicejski III, 155; o niezmienności tradycyi III, 430. Sob. „Stogławyj" II, 144. Sob. Trulański I, 121; o kanonie I, 124, o Konstyt. Apost. I, 155; III, 165. Sob. Trydencki: o liczbie Ksiąg Star. Test. I, 13, o natchnieniu Ksiąg św. I, 32, 40; o kanonie I, 107, 123, 143, o Wulgacie II, 98, 109, 159; II, 144; III, 61, 151, 155. Sob. Tuluzański: o czytaniu Pisma św. II, 295. Sob. Watykański: o natchnieniu biblijnem I, 33; 40, 51, 52, 56; o kanonie I, 143; o Wulgacie II, 99; III, 137, 153, 156; o niezmienności dogmatów III, 230.
Socin, autor gram. jęz. arabsk. III, *75.
Socyn (Socinus) Faustyn III, 277.
Socynianie (Antytrynitarze, Unitaryusze) II, 243, 271, 273, 276.
Soden: praca nad tekstem greckim Now. Test. I, 227.
Sofer III, 251. Soferin I, 184, 185; III, 251. Soferyci III, 251, 255.
Sofoniasza Księga I, 15, 17.
Sofroniusz II, 82, 91, *136.
Sokołowski Czesław ks. prof. sem. warsz.: o dogmatyzmie moralnym III, *210. Sokołowski Tomasz, wyd. Now. Test. Biblii Brzeskiej II, 272.
Sokrates III, 197.
Solet circumspecta, Bulla Pawła V. II, 146.
Sollicita ac provida, konstyt. Benedykta XIV. II, 315.
Sophoniae Liber I, 17.
Sorbona I, 56; o czytaniu Pisma św. II, 297.
Sorbonicum Correctorium II, 94.
Sorites III, 85.
Sothah Księga I, *85.
Soto *(de)* Jan, augustyanin, wyd. wierszowanego przekładu Psalmów II, 186.
Sowle-hele, parafraza metryczna St. i Now. Test. w jęz. ang. II, 190.
Spafari Mikołaj, tłum. Pisma św. na jęz. rumuński II, 177.
Spalacki (Spalatensis) Bernardyn, tłum. Biblii na jęz. chorwacki II, 172.
Spartanie I, 99; Spartanów list do Symeona arcykapł. I, 59.
Specifica libri forma I, 66.
Speranskij Aleksiej: o Księgach deuterokanonicznych I, 128.

Spiegel: o pierwiastkach perskich w chrystyanizmie III, 200.

Spiritus S. auctor, homo vero instrumentum I, 38, 44. Spiritus S. dicit, sposób przytaczania Pisma św. I, 23. Spiritu S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines I, 27, 82.

Spis Stanisław ks., biblista polski III, 274.

Spółgłoski hebrajskie I, 179.

Sprawdzian (criterium) **kanoniczności** Ksiąg św. II, 100.

Sprawdziany natchnienia (criteria inspirationis) niedostateczne: spr. historyczny, estetyczno - dogmatyczny I, 76, psychologiczny, światłość wewnętrzna, godność apostolska autora, świadectwo samego hagiografa— 77; sprawdzian dostateczny: świadectwo samego Boga — 78.

Sprawdziany wewnętrzne, czyli pierwiastek logiczny (criteria interna s. elementum logicum): kontekst (contextus) III, 79..., treść dzieła (argumentum orationis) — 86..., ustępy równoległe (loci paralleli) — 88..., przytoczenia z Ksiąg St. T. w Księgach Now. Test. (allegationes biblicae) — 91....., równoległość członów, paralelizm (parallelismus membrorum)... 92...

Sprawdziany zewnętrzne (criteria externa). Osobistość mówiącego (persona loquens—orationis auctor): stan i warunki wewnętrzne, warunki zewnętrzne III, 95; środek egzegetyczny, oparty na osobistości mówiącego—96. Powód do napisania dzieła (orationis occasio): wewnętrzny, zewnętrzny, pierwszorzędny, drugorzędny, ogólny, częściowy — 97...; orationis occasio, jako środek egzegetyczny — 98. Cel autora (scopus auctoris): pierwszorzędny (primarius), drugorzędny (secundarius), powszechny (communis), ogólny (generalis), cząstkowy, poszczególny (particularis, specialis) — 99...; cel autora, jako środek egzegetyczny — 100. Słuchacze, czytelnicy i inne przyczynki historyczne (orationis auditores et lectores ceteraque adiuncta historica), jako środek egzegetyczny — 102.

Sprzeczności pozorne w Księgach św. (antilogiae internae) III, 129; sprzeczności pozorne między Pismem św. a naukami świeckiemi (antilogiae externae) III, 137.

Staaten bibel, belgijski przekład Pisma św. II, 199.

Stablewski ks. arbp: o Lekcyach i Ewang. ks. Ant. Szlagowskiego II, 262.

Stade B., hebraista III, *74, 278.

Stankary Franć., współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269, 270.

Stankiewicz Maurycy II, *176.

Starewicz ks.: o czytaniu Pisma św. II, *313.

Staro-germańskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.

Starosta w tłum. polskich II, 214.

Starowiercy II, 146.

Starowolski Szymon, polihistor II, *224, 255.

Starożytnictwo: świadectwo o typach w Biblii III, 51. Starożytności biblijne III, 104.

Starszy w tłum. polskich II, 242

Stary i **Nowy Testaemnt** I, 11, 13.

Statianus Codex, p. Codex.

Statorius (Statoryusz) **Piotr,** współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269, 274.

Status constructus I, 172.

Stefan św., król węg. II, 200.

Stegman J., współtłum. socyn. Now. Test na jęz. niem. II, 198.

Steichen O., współtłum. Ewang. na jęz. japoński II, 204.

Stein Ign.: o przenośni III, *16.

Steindorf, autor gram. jęz. kopt. III, *75.

Stella, p. Asteriscus.

Stephanus, p. Estienne Robert.

Stern, autor gram. jęz. kopt. III, *75.

Sternacki Sebastyan, wyd. Now. Test. Czechowicza II, 279.

Sternberg hr., posiadacz Psałterza głagol. II, 142.

Steuchus Eugubinus: własnowolne poprawki Wulgaty II, 97.

Stewart James, minister, wyd. Now. Test. w narzeczu szkockiem II, 188.

Stichometrice I, 112, 208, 224

Stiep, współwyd. protest. poligloty I, 190.

Stier B., egzegeta protest. III, 278.

Stock Chrystyan, „purysta" I, *201.

Stojkowicz Atanazy, prof. uniw. chark., tłum. Now. Test. na jęz. serbski II, 172.
Stolberg Baltazar, „purysta" I, 201.
Stopniowanie (gradatio, climax) III, 112.
Strabon Walafryd, pisarz IX w. I, 122; II, 226; III, 75, 266.
Strack L., hebraista I, *182; III, 74, *75, *256.
Strauss Dawid Fryderyk I, 6; III, 141, 189, *190, 192, 195, 211.
Streane, autor prolegomów do greckiego tekstu Now. Test. I, 227.
Stronnictwo ebionicko - piotrowe, żydowsko - chrześcijańskie III, 196; Stronnictwo pawłowe, czyli pogańsko-chrześcijańskie (paulina seu ethnico-christiana fractio) III, 196.
Stuart John, minister, tłum. Star. Test. na narzecze szkockie II, 189. Stuart M., autor gram. jęz. greck. III, *76.
Stychometrya I, 223.
Styl w Piśmie św. I, 74; Stylus ferreus I, 182.
Suarez I, *69.
Subdiaconus II, 61.
Subiectio, p. Wystawienie.
Subiektywizm III, 208, 210.
Subsequens inspiratio (approbatio) I, 42, 51, 52.
Substantialis error I, 183.
Suetonius (por. Swetoniusz), historyk III, 194.
Suicer, tłum. Biblii dla kalw. niem. II, 197.
Suidas, gramatyk III, 75.
Sulima Z.: Historya Franka i frankistów III, *258.
Summus sacerdos w tłum. polskich II, 242.
Sunderberg, tłum. Now. Test. na jęz. szwedzki II, 199.
Sunna (podanie), Sunnici III, 239.
Suspensio, p. Zawieszenie.
Sustentatio, p. Zawieszenie.
Suszycki, p. Murzynowski.
Svan Jan: poprawki Biblii Pawła Resena: „Svanings Bibel" II, 199.
Swedenborgianie, sekta protest. III, 172.
Swetoniusz (por. Suetonius), historyk III, 180.
Światło w przenośni III, *108.
Światopełk, książę morawski II, 142.
Swoboda, domniemany tłum. Now. Test. na jęz. polski II, 268.
Swotlik Augustyn ks., tłum. Biblii na jęz. serbski II, 164.
Sy *(de)* Jan, tłum. Biblii na jęz. franc. II, 182.
Sybilla kumejska I, 153. Sybilińskie księgi I, 147, 153.
Sykora ks.: Wstęp do Pisma św. i Historya św. III, *104.
Sykstus Seneński (Sieneński) (Sixtus Senensis), dominikanin: „Bibliotheca Sancta" I, 4; o natchnieniu I, 51; nazwy: „protokanoniczna" i „deuterokanoniczna Księga" I, 95; III, *245.
Sykstus V, papież I, 19; wydanie Septuaginty II, 43; orzeczenie o tekście Septuag. II, 47; o Bibliach lowańskich II, 110; wydanie Wulg. II, 110; II, 315.
Sylabizm I, 175.
Sylabus Piusa X pap. III, 281.
Sylepsys (syllepsis) III, 117.
Sylogizm III, 86.
Sylwian, doręczyciel listu św. Piotra I, 210.
Symach (Symmachus): świadectwo o księgach deuterokanonicznych I, 104; I, 193; tłumaczenie Pisma św. II, 2, 17, 25, 30, 35, 41, 70.
Symbol: określenie, grupy symboli: przypominające (symbola commemorativa), przekonywające (s. persuasiva), zastępcze (s. substitutiva), wykazujące (s. demonstrativa) III, 39..; symbole rytualne: historyczne, dogmatyczne i moralne; widzenia symboliczne: dydyktyczne, historyczne, prorocze: mowa symboliczna—40; wizya symboliczna a wizya poetycka, retoryczna, mowa symboliczna, widzenia prorocze, widzenie na jawie — 40; czynność symboliczna, prorocza — 41; symbol a typ — 41..; jednorakość sensu symbolicznego (historyczny, dosłowny) — 42.
Symeon starzec I, 58; Symeona starca proroctwo I, 60; Symeona hymn I, 61. Do Symeona arcykapłana list Antyocha, list Spartanów I, 59; Symeon, car bulgarski II, 137, 140; Symeon Kara R. III, 253.
Symetria (symmetria) III, 116.
Symon Franć. Albin ks., arbp atalijski II, 259, 260; III, 274.

Symon bar Kohba (Kosba), samozwańczy mesyasz III, 252. Symon czarnoksiężnik III, 196.
Symploce III, 112.
Synagoga wielka III, 234.
Synajski rękopism, p. Rękopism.
Synekdocha, p. Ogarnienie.
Syngaleskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Synod Ateński: o dogmacie nieomylności papieża II, *115. Syn. II, Arauzykański II, 71. Syn. w Hipponie I, 116. Syn. w Jassach I, 125. Syn. Jerozolimski: o kanonie I, 125. Syn. Kameraceński: o czytaniu Biblii w jęz. rodow. II, 297. Syn. w Kartaginie I, 116; II, 59. Syn. III Kartagiński II, 71. Syn. Konstantynopolitański: o kanonie I, 125. Syn. Milewitański II, 71. Syn. w Oksfordzie: zakaz czytania Biblii w jęz. ojczystym II, 296. Syn. Piotrkowski: dekret o przekładzie Biblii Wujka II, 254; o czytaniu Biblii II, *322. Syn. VIII Toletański II, 71. Syn. X Toletański II, 71.
Synonymia pleonastica, p. Pleonazm w podobieństwie.
Synthesis antithesium III, 195.
Syon jako typ III, 48.
Syonita Gabryel, autor poprawki zachodniej Peszyta II, 123, 156.
Syrochaldejskie narzecze I, 167.
Syrya I, 182.
Syryjskie przekłady, tłumaczenia, p. Przekład, Tłumaczenie.
Syski A. ks., biblista III, 274.
Szaal (pytać, prosić) I, 203.
Szafarzyk II, *137, 138, *139, *160, *163, *171, *172.
Szammaj (Szamai), soferyta II, 119; III, 251.
Szaniawski Antoni ks., biblista I, 155, 159; III, 274.
Szanto (Arator) Stefan T. J., tłum. Biblii na jęz. węg. II, 200.
Szarańcza w przenośni III, *108.
Szarffenberger Mikołaj, drukarz: wyd. ks. Tobiasza II, 217; wyd. Żołtarza Wróbla II, 219; wyd. Now. Test. w jęz. polskim II, 220; wyd. Biblii Leopolity II, 222; domniemany nabywca przekładu Biblii od Jana Seklucyana II, 225, 226, 227, 229, 230, 232.
Szaros Patak, miasto na Węgrzech II, 213. Szarospatacka Biblia, p. Biblia.
Szaszkiewicz Marcyan, tłum. Psalmów na jęz. małoruski II, 167.
Szaty w przenośni III, *109.
Szczepana modlitwa I, 59.
Szczepański W. ks., biblista II, *319, *320, *323; III, 274.
Szcześniak W. ks. II, *207; III, *144.
Székely Steph. II, *299, 323; III, *7, *12, 20, 41, *78, *104, 111, *144, *148, *164, *169, *233, *243, *256, *278.
Szekhina III, *258.
Szelomo ben Jicchak R. (por. Raszi i Jarchi), egzegeta żydowski III, 257.
Szema'ata (słuchanie) III, 235.
Szemoth (Exodus) III, 259.
Szenhak Sam.: „Gram. jęz. hebr." I, *181.
Szewczenko, tłum. Psalmów na jęz. małoruski II, 167.
Szkockie towarzystwo biblijne, p. Tow. biblijne; Szkockie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Szkoła aleksandryjska III, 238, 260; Szk. aleksandryjska żydowska III, 49; Szk. antyocheńska III, 262; Szk. babilońska I, 14; Szk. belgijska (Batava) III, 74; Szk. edeska (Sch. edessena) III, 263; Szkoły egzegetyczne żydowskie III, 251; Szk. krytyczna isagogiczna (sch. critica isagogica) III, 199; Szk. krytyczna tybińska (sch. critica tubingica) III, 195; Szk. nizybeńska (sch. nisibena) III, 263; Szk. racyonalizmu I, 5; Szk. św. Sabbasa II, 131.
Szkryner ks., współwyd. Biblii w narzeczu słowieńskiem II, 174.
Szlagowski Ant. ks.: „Żywot, charakt. i dzieła ks. F. Birkowskiego" II, *255; Nowy Testament II, 260; Lekcye i Ewangelie II, 261; III, *143, *207, 272.
Szoterim, pisarze I, 173.
Szóste tłumaczenie bezimienne II, 32.
Szpaderski J. ks. III, *278.
Szrej ks., współwyd. Biblii w narzeczu słowieńskiem II, 174.
Sztajer S. J. II, 162.
Szwedzki przekład, p. Przekład.
Szyici III, 239.
Szyrwid Konstanty S. J., wyd. Ewang. w jęz. lit. II, 175.

T.

Taanith I, *187.
Tabellaria III, *245.
Tachygraphi II, 36.
Tacyan III, *164.
Tacyt, historyk rzymski III, 103, 141, 180; świadectwo o Chrystusie III, 192; III, 194.
Tadeusza Dzieje, apokryf I, 159.
Takashigorô M., współtłum. Ewang. na jęz. japoński II, 204.
Takayashi, współtłum. Now. Test. na jęz. japoński II, 204.
Talmud: o czterech stopniach natchnienia I, 85; o twórcy kanonu palestyńskiego I, 103; I, 180, 181, 186; o czasie powstania targumów II, 116; świadectwo o typach w Biblii III, 50; III, 73, 180, 197, 253; Talmud Babhli (Talmud babiloński) III, 254; Talmud erec Jisrael, Talmud Jeruszalmi (Talmud palestyński, jerozolimski) I, 105; III, 254. Talmudyczny okres I, 186. Talmudyści I, 186, 192; III, 236, 253.
Tamulskie narzecze, p. Narzecze.
Tanaici (Tannaim) I, *185; III, 251, 255.
Tanchuma (pociecha), wykład Pięcioksięgu III, 253.
Tanchuma ben Abba, rabin z IV w. III, 253.
Tapeinozys (tapeinosis), p. Mejozys.
Targum, Targumim II, 116; III, 74; Targumy chaldejskie: targumy babilońskie (Onkelosa, Jonatana ben Uziela) II, 2, 117; targumy palestyńskie — 119. Targum Jerozolimski II, 119.
Tartan I, 169.
Tavelli da Tossignano Giovanni, bp Ferrary, domniemany autor włoskiego przekładu Biblii.
Taylor J. C. I, 154; tłum. Pisma św. dla Negrów III, 205.
Teharoth, VI dział Miszny III, 254.
Tekst aleksandryjski (p. Septuaginta) II, 43. Tekst anglo-saski międzywierszowy II, 134. T. autentyczny I, 163; II, 45. T. cyrylicki II, 143, 146. T. głagolicki II, 142, 146. Tekst grecki Now. Test.: język grecki I, 200, rozwój abecadła — 204, kształt ksiąg, materyał— 206, sposób pisania i czytania — 207, dzieje tekstów Ksiąg św. Now. Test.: autografy — 211, różnice w odpisach — 212, przyczyny różnic w odpisach — 214, prace, podjęte w celu oczyszczenia tekstu — 217, rodziny odpisów — 219, opis kodeksów 220, rękopisma uncyalne - 222, druki - 225; powaga tekstu greckiego Now. Test — 228; II, 152. Tekst hebrajski Star. Test.: język hebrajski (nazwa I, 166, pochodzenie — 167, podział — 169, właściwości — 171; kształty pisma—173, spółgłoski — 179, znaki samogłoskowe — 180, sposób pisania — 181); język chaldejski — 182; dzieje tekstów hebrajskich: okres I do ułożenia kanonu palestyńskiego — 183, okres II Pisarzy i Rachmistrzów — 184, okres III Talmudyczny, okres Masorecki — 186, okres ostatni — 188, rękopisma, druki—189; dogmatyczne i krytyczne znaczenie tekstu hebrajskiego — 190; Pięcioksiąg Mojżesza Samarytański — 195; I, 166; II, 131, 152. Tekst heksaplarny (orygenesowy) II, 33, 40. Tekst macierzysty Pisma św. II, 1. Tekst masorecki I, 186, 191; II, 23, 131. Teksty pierwotne (textus primigenii) Pisma św.: tekst hebrajski Star. Test. I, 166, tekst grecki Now. Test. 200. Tekst samarytański II, 153. Teksty słowiańskie II, 141 — 144. T. syryjski II, 155.
Tell Platt, wydawca Now. Test. Biblii etyopskiej II, 128.
Telugskie narzecze, p. Narzecze.
Temura, Temurah, środek hermeneutyczny wykładni kabalistycznej III, 241, 242.
Teobald (Theobaldus, Thiébaud), braciszek dominikański, autor korektoryum II, 93.
Teodocyon (Theodotio): świadectwo o ks. deuterokanonicznych I, 104; Teod. tłumaczenie II, 17, 18, 25, 29, 36, 38, 39, 41, 126, 131.

Teodor Mopswesteński, przedstawiciel szkoły antyocheńskiej I, *54, 115, 121; II, 121; III, 63, 157, 263.
Teodoret, bp. Cyru, przedstawiciel szkoły antyocheńskiej I, 86, 116, 141, 155, *167, *211, 220; II, *28, 42, 240, 263.
Teodorow (Fedorow) Iwan, drukarz II, 145.
Teodorowicz J. ks., arbp. Lwow. III, 213.
Teodozyusz, metrop., wyd. Biblii rumuńskiej II, 177.
Teodulf, bp. Aureliański II, 79, 92.
Teofil św., bp. Antyochii, Ojciec Kła, autor Apologii I, 11, 86, 111.
Teofilaktus, wykładacz grecki III, 266.
Terlecki Metody, bp. chełmski unicki II, 142.
Terni, rabin florencki II, 180.
Terrien Krzysztof, tłum. Pisma św. na podrzecze z Vannes (vannetais) II, 189.
Tertulian, doktór Kła, I, 3, 11, 13; o Ks. deuterokanonicznych I, 112, o Ks. apokryficznych I, 113, o Kanonie Ksiąg św. I, 142; II, 152, 158, *191, *193, *207, 211, 214, 230; II, *8, 59, 61, 71; „De Monogamia" II, 240; o czytaniu Pisma św. II, 308; III, 36, 53, *164; dzieła egzegetyczne III, 264.
Tesaloniczan *(do)* **Listy** I, 18, 134, 143.
Testament, Testamentum Vetus et Novum I, 11, 12.
Teste David cum Sibylla, ustęp z prozy we Mszy św za zmarłych I, 153.
Testimonium adaequatum I, 79; testimonium publicum I, 51.
Tetrapla II, 36.
Tetrastichon III, 92.
Texte du sacre, rękopism słowiański Ewang. i Lekcyi II, 141.
Textus genuinus, integer, textus primigenii I, 163; textus receptus II, 107; textus receptus — vulgaris I, 226.
Theil, współwyd protest. poligloty I, 190.
Thematica III, *245.
Thenandus Vitrelinus, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.
Theobaldus, p. Teobald.
Theodotio, p. Teodocyon.
Theopneusis I, 29; theopneustia I, 28; theupeustos I, 27, 28.
Thessalonicenses *(ad)* **Epistolae** I, 18.
Theoria accomodationis, p. Zasada przystowania; theoria mutuationis III, 200.
Thiébaud, p. Teobald.
Thiel I, 117, *143, *147.
Tholuck A., egzegeta protest. I, *133, *233, 278.
Thompson, wydawca kod. Aleksandryjskiego I, 224.
Thomson, współtłum. Ewang. na jęz. japoński II, 204.
Thora, Thorah (por. Tora) I, 9, 14, 21, 98.
Thorlacius Sculonius: poprawki Biblii islandzkiej II, 199.
Tiapiński Bazyli, wyd. Ewangelii w jęz. białoruskim II, 166.
Ticinus: nowa pisownia łużycka II, 164.
Tiele: o pierwiastkach egipskich w chrystyanizmie III, 200.
Tiefenthaler Fr. S., egzegeta katolicki III, *115, 272.
Timofiej, monach I, 126.
Timothaeum *(ad)* **Epistolae** I, 18.
Tirinus Jakub, wykładacz katolicki III, 269.
Tischendorf, wyd. kod. I *159, 219, 222 — 225, 227, 228; II, 42, 43, *50, 70.
Tisznowa *(z)* Marcin, wyd. Biblii czeskiej II. 162.
Titum *(ad)* **Epistola** I, 18.
Tłumaczenie (por. Przekład) abisyńskie, p. Tłum. etyopskie; tłum. afrykańskie II, 205, akmimskie II, 126, Akwili I, 104; II, 152. Tłumaczenia amerykańskie: tłum. północno - amerykańskie, tłum. w południ. Ameryce i na Antyllach II, 205. Tłumaczenia angielskie: pierwsze tłum. angielskie II, 190, angielskie tłum. katolickie w Reims i Douai, urzędowy przekład anglikański — 191. Tłum. anglo-saskie II, 134. Tłum. arabskie I, 226, armorykańskie II, 189, australskie II, 205. Tłumaczenia azyatyckie zachodnie: perskie, nowoormiańskie II, 202, koptycko-arabskie, syryjskie — 202; południowe indyjskie: w narzeczu tamulskiem, hindostańskiem, bengalskiem, w mowie syngaleskiej, malaj-

skiej, jawajskiej II, 203; wschodnie chińskie: katolickie, protestanckie; japońskie: katolickie, prawosławne, protestanckie—203; w środkowej Azyi—204. Tłum. baskijskie II, 190. Tłumaczenia bretońskie: armorykańskie, gallijskie (welskie), korniszskie II, 189. Tłum. bulgarskie II, 171, chińskie II, 203, chorwackie II, 172. Tłum. celtyckie: tłum. ghelickie (gaelickie), tłum. bretońskie II, 188. Tłum. Curetona II, 124; tłum. czeskie II, 160, dolnołużyckie II, 164, duńskie II, 199; tłum. erskie, p. Tłum. irlandzkie. Tłum. estońskie II, 201, fajumskie II, 126, finlandzkie II, 201. Tłumaczenia fińskie: finlandzkie, estońskie, lapońskie, grenlandzkie II, 201. Tłumaczenia francuskie: katolickie II, 181, protestanckie — 184, żydowskie — 185, racyonalistyczne — 185. Tłum. georgijskie, p. Tłum. gruzińskie. Tłumaczenia ghelickie (gaelickie): irlandzkie (erskie), szkockie II, 188, w narzeczu mank — 189. Tłum. gockie, p. Tłum. staro-germańskie. Tłum. grenlandzkie II, 201. Tłumaczenia greckie: Septuaginta II. 4..., — 33..., — 43...; tłumaczenia Akwili — 25..., — Teodocyona — 29..., — Symacha — 30..., piąte, szóste i siódme tłumaczenie bezimienne — 32, tłumaczenia nowsze — 43. Tłumaczenia hiszpańskie: katolickie II, 185, protestanckie, żydowskie — 187; tłum. hiszpańskie anonimowe II, 185. Tłum irlandzkie (erskie) II, 188, islandzkie II, 199, japońskie II, 204, jerozolimskie II, 125, koptyckie II, 152, koptycko - arabskie II, 203; tłum. korutańskie, p. Tłum. słowieńskie. Tłum lapońskie II, 201. Tłumaczenia łacińskie: Itala II,48; Wulgata św. Hieronima — 72; nowożytne przekłady — 97. Tłumaczenia niderlandzkie (holenderskie, belgijskie) II, 198. Tłumaczenia niemieckie: katolickie II, 192, ewangelickie: Lutra — 195, Biblia Zurychska, Kalwińska, Mistyków i Kwietystów — 197, tłum. antytrynitarskie — 198, żydowskie, racyonalistyczne — 198. Tłum. norweskie II, 199, nowogreckie II, 177, nowo-ormiańskie II, 202. Tłum. perskie II, 202. Tłumaczenia polskie ewangelickie: Nowy Testament Seklucyana II, 263. Tłumaczenia polskie inowiercze: tłum. ewangelickie II, 263, kalwińsko-socyniańskie — 269, aryańsko-socyniańskie — 273, wyd. augsbursko - reformowane — 279, żydowskie — 287. Tłumaczenia polskie katolickie przed Wujkiem: Rękopisma: Psałterze II, 208, Biblia królowej Zofii—212; Druki: Psałterze — 217, Nowy Testament Szarffenbergera — 220, Biblia Leopolity — 222. Tłumaczenie polskie Wujka: powstanie przekładu II, 232, przekłady częściowe — 234, całkowita Biblia — 237. Tłum. portugalskie II, 187, romańskie II, 178, rumuńskie II, 177, ruskie (białoruskie i małoruskie) II, 165, sahidyczne II, 126; tłum. samarytańskie Pięcioksięgu II, 120; tłum. serbskie II, 171, serbskie (górno-łużyckie) II, 163. Tłumaczenia skandynawskie: szwedzkie, duńskie, norweskie, islandzkie II, 199. Tłum. słowieńskie (korutańskie) II, 173, słowackie (węgiersko-słowieńskie) II, 163, staro-germańskie (gockie) II, 133. Tłumaczenia starożytne zachodnie: przekłady staro-germańskie i anglo-saskie II, 133, przekład cerkiewno-słowiański 135. Tłum. Symacha I, 104; II, 152. Tłum. syryjskie: Peschito II, 120, Philoxeniana — 124, tłum. Mar Abby, Pawła z Telli — 124; tłum. jerozolimskie—125; II, 203. Tłum. szkockie II, 188, szwedzkie II, 199, środkowo-egipskie II, 126. Tłum. Teodocyona I, 104; II, 152. Tłum. tureckie, węgierskie II, 200, wielkoruskie (rosyjskie) II, 167. Tłumaczenia włoskie: katolickie II, 177, protestanckie — 180, jansenistowskie, żydowskie — 181. Tłum. żydowskie: żargonowe, hebrajskie II, 202. Tłumaczenia i parafrazy wschodnie: targumy chaldejskie II, 116; samarytańskie tłumaczenie Pięcioksięgu — 120, tłumaczenia syryjskie — 120, tłumaczenia koptyckie—125, tłumaczenie etyopskie — 127, tłum. ormiańskie — 128, tłum. gruzińskie, georgijskie, arabskie — 130, tłum. perskie — 131.

Tobiasza Księga (Tobiae Liber) I, 16, 58; deuterokanoniczna I, 95, 105; w kanonie u Chrześcijan I, 109—113, 115, 117, 119, 122, 123; w kościele greckim I, 126; w Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi I, 126, 127; u sekt

wschodnich I, 129. Tekst pierwotny I, 165. Tobiasza modlitwa I, 61; Tobiasz ojciec I, 58; Tobiasza pies I, 58.

Toletański Rękopism, p. Rękopism. Toletański synod, p. Synod.

Toletus Franciszek S. J., wykładacz katol. II, 111, 113, 114, 269.

Tołstoj: kult indywidualizmu III, 208.

Tom II, 206.

Tomasz z Akwinu św. I, *29, 30, 38, 44; o zakresie natchnienia biblijnego I, 57; o Księgach zaginionych I, 160, 162; o podziale sensu biblijnego II, 12; o sensie dosłownym III, 14, 15, 25, 29, 31, 32; o sensie symbolicznym III, 42; o typach w Biblii III, 51, 52, 56; o sensie duchowym III, 58; o ludowych wyrażeniach w Biblii III, 144; dzieła egzegetyczne III, 267.

Tomasz z Charkel (Heracleensis), autor herakleeńskiego przekładu Pisma św. II, 124.

Tomasza Izraelity Ewangelia, apokryf I, 140, 157.

Tora (por Thorah) I, 18.

Tornaeus Jan Jonasz, pastor, tłum. Pisma św. na narzecze lapońskie II, 201.

Torres y Amat Feliks, kapłan, tłum. Biblii na jęz. hiszpański II, 187.

Tot exemplaria, quot codices I, 213.

Towarzystwo biblijne akatolickie II, 309—315. Tow. biblijne amerykańskie II, 171. Tow. biblijne brytańskie: o ks. deuterokanonicznych I, 130; wydanie Biblii ros. II, 170; II, 181, 190; wyd. żyd. tłum. żarg. Pisma św. II, 202; II, 309; wyd. Now. Test. w narzeczu bengalskiem II,203. Tow. bibl. Francyi II, 310. Tow. bibl. ros. II, 168, 171; wyd. Biblii w jęz. nowogreckim II, 177; wyd. Biblii rumuńskiej II, 177; II, 310; wyd. Now. Test. i całkowitej Biblii polskiej, wyd. Biblii litewsko-żmudzkiej II, 311. Tow. szerzenia oświaty wśród Żydów: wyd. Pięcioksięgu w jęz. hebr. i ros. II, 171. Tow. bibl. szkockie II, 310. Tow. bibl. trynitarne II, 310. Tow. imienia ks. Jak. Wujka II, 325.

Tractatus, nazwa komentarzy na Pismo św. III, 247.

Tractus II, 71, 78.

Traditi humilitati, encykl. Piusa VIII, pap. II, 315.

Traductio, p. Poliptoton.

Tradycya według Tyrrella III, 212.

Traiectio, postać krasomówcza III, *116.

Traktaty egzegetyczne III, 248.

Trampe Gottfryd, wyd. Now. Test. Seklucyana II, 268.

Transfiguratio (przekształcenie) według modernistów III, 217.

Translatio II, 54; III, *245; translatio vetus II, 58.

Tregelles, wyd. greckiego tekstu Now. Test. I, 227.

Tréguier *(z)* podrzecze, p. Podrzecze.

Trepka Eustachy, tłum. Ewang. Mat. na jęz. polski II, 268.

Treść dzieła (argumentum orationis): historyczna, naukowa, prorocka III, 86...; zasada egzetyczna, oparta na treści dzieła — 87... Treść Ksiąg św. I, 56. Treść przeobfita, p. Sententia praegnans.

Trevisa *(de)* John, kapłan, tłum. Biblii na jęz. ang. II, 190.

Trilitteralis, trzechspółgłoskowe źródłosłowy hebr. I, 171.

Tristichon III, 92.

Trochon, egzegeta katol. I, 5, *133, *144, *169, *170, *182; II, *21, *50, *116, *122, *124; III, 272.

Troickij N., egzegeta prawosł. III, 275.

Tropi, p. Przenośnie.

Truber Primus, tłumacz Pisma św. na jęz. słowieński II, *137, 173.

Trulański sobór, p. Sobór.

Trychotomia Platona III, 261.

Trydencki sobór, p. Sobór.

Tryfon żyd I, 114.

Trynitarne tow. bibl., p. Tow. bibl.

Trzyciecki Jędrzej, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.

Tubińczycy (por. Szkoła krytyczna tybińska) I, 6.

Tucydydes, historyk grecki z V w. III, 75.

Tuluzański sobór, p. Sobór.

Tummim I, 60.

Tureckie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.

Turnowski Jan, senior zborów Braci czeskich II, 280.
Tyberyusza list w Aktach Piłata I, 158.
Tychoniusz, donatysta I, 3.
Tychsen: o tłumaczeniu Sept. II, 15.
Tymofiejew Piotr, drukarz II, 145.
Tymoteusza *(do)* **Listy** I, 18, 222; Tymoteusza słaby żołądek I, 58.
Tyndal William, tłum. Pisma św. na jęz. ang. II, 191, 192.
Typ III, 36...; typy biblijne i ich zadanie — 37, 38; archetypus, antytyp, typ a archetypiantytyp — 38; tytyp a symbol — 39....; wielorakość sensu typicznego: dosłowny, typiczny — 42; typ a alegorya — 43; podział typów ze względu na przedmiot antytypiczny: alegoryczny (proroczy) , tropologiczny (moralny, obyczajowy), anagogiczny — 43; typ proroczy a proroctwo — 44; typ tropologiczny a przepisy moralne— 44; podział typów ze względu na przedmiot typiczny: osobowy (personalis), rzeczowy (realis), prawny (legalis) — 45; typ wyrazowy (verbalis) — 45; przykłady typów — 45...; typy Chrystusa — 47; typy M. B. — 48; typy tropologiczne (obyczajowe), anagogiczne — 48; antyfiguryści, figuryści — 49; świadectwa istnienia typów w Biblii — 50...; błędy figuryzmu — 52..; zasada pośrednia między figuryzmem a antyfiguryzmem — 53...; antyfiguryzm częściowy — 55...; figuryzm całkowity — 56...; typy w Now. Test. jako właściwe wzory — 57...
Tyrrell Jerzy, modernista III, 209, 212, 215.
Tytuły wielu Psalmów oraz Ksiąg St. i Now. Test. niekanoniczne I, 144.
Tytus, doręczyciel II Listu do Koryntyan I, 210; do Tytusa List I, 18, 222.

U.

Ubaldi I, 53, *144; o aprobatach Pisma św. II, 253; III, 43; o typach tropologicznych III, 48; III, *163, *169, *233.
Ubi primum, encykl. Leona XII: o Towarzystwach biblijnych II, 314.
Ubiory kobiece w tłumacz. polskich II, 245.
Ubodzy z Lyonu: o czytaniu Pisma św. II, 178.
Uczucia autora drugorzędnego w Piśmie św. I, 64, 66.
Uhlemberg Kacper: poprawki Biblii Dietenbergera II, 194, 198.
Ulfilas (Gulfilas, Urfilas, Wulfila) II, 133.
Unam petii, ustęp Ps., 26, 4. I, 172; II, 68.
Uncyalne pismo I, 205. Uncyalne rękopisma, p. Rękopism.
Undurchdringliches (inexplicabilia) według Harnacka III, 205.
Ungler Floryan, wyd. Psalmu 50 w jęz. polsk. II, 217; wyd. Zołtarza Wróbla II, 219.
Ungnad Jan, protektor słowiańskich szerzycieli reformacyi II, 173. Ungnad J. z Sonneck, tłum. Biblii na jęz. tur. II, 200.
Unguentaria w tłum. polsk. II, 244.
Unici II, 143, 146, 167.
Unigenitus, bulla Klemensa XI: o czytaniu Biblii II, 298.
Unitaryusze, p. Socynianie.
Unterkircher: „Intr. in N. T." I, 5; III, *7.
Uosobienie III, 17, 119.
Upamiętanie w tłumacz. polskich II, 242, 280, 282.
Upir Lichy, pop II, 137.
Urban VIII, pap.: oczyszczenie tekstu starosłowiańskiego II, 142.
Urfilas, p. Ulfilas.
Urim i Tummim I, 60.
Urkundenhypothese III, 199.
Urmiah *(z)* **Biblia** II, 123.
Urywki nieznajomego z Wolfenbüttel III, 177.
Urzędy w tłumacz. polsk. II, 244.
Uscan (Oscanus), bp z Auszovank, wyd. Biblii ormiańskiej II, 129.
Usitatus (communis, Vulgata) II, 58.
Uspenskij E.: I, *128; o sensie wywnioskowanym III, *34.
Usque ad minimos apices: natchnienie wyrazowe I, 67.
Ustępy równoległe (loci paralleli): wyrazowe, rzeczowe, całkowicie i niecałkowicie ze sobą się schodzące

(loci adaequati et inadaequati) III, 88..., prawidła stosowane w miejscach równoległych — 89, środek egzegetyczny oparty na miejscach równoległych —90, środki do zebrania miejsc równoległych — 91.
Uwagi (adnotationes) w Bibliach III, 246.

V.

Valera *(de)* Cypryan, tłum. Biblii dla protest. hiszp. II, 187.
Valeryusz August, kard. II, 113.
Valla Wawrzyniec (Laurentius), wykładacz scholastyczny III, 268.
Valle *(della)* Piotr I, 197.
Vallicellianus codex, p. Kodeks.
Valroger *(de)* H. I, 133, *202.
Valverde II, 113.
Vannes *(z)* podrzecze, p. Podrzecze.
Variantes lectiones I, 164, 213, 217.
Vatablus (Watebled, Gastebled) Franc., wykładacz katolicki II, *98, 269.
Vater J. Sev., egzegeta protest.: wykładnia mytyczna III, 188; dzieła egzegetyczne III, 277.
Vaticanum Correctorium II, 94. Vaticanus Codex, p. Codex.
Vaughan, kard. I, *215.
Vega Andrzej, teolog Soboru Trydenckiego II, 106; III, 69.
Venite exultemus, ustęp Ps. 94. II, 78.
Verard Antoni, księgarz, wydaw. Biblii franc. II, 183.
Verborum transgressio vel transcensio, p. Przekładnia.
Vrbum Divinum I, 11; verb. divinum traditum I, 69.
Vercellone C., egzegeta katol. I, 222; II, *50, 70, *109, 114, 115, 226; III, 271.
Verklärung (przekształcenie) według modernistów III, 217.
Versio graeca quinta, sexta II, 32, septima anonyma II, 33. Versio septuaginta virorum v. seniorum II, 4. Versiones I, 163.
Versus II, 78.
Verunstaltung (zniekształcenie) według modernistów III, 217.
Vigilantiae studiique memores, list Apostolski Leona XIII: o Komisyi Biblijnej II, 157.
Vigouroux Fr. I, 5, 13, 103, 190; II, 184; III, *52, *104, *129, *140, *190, *233, *239, *243; dzieła egzegetyczne III, 273.
Villa Benedykt, benedyktyn, wyd. parafrazy Psalmów w jęz. hiszp. II, 186.
Vio *(de)* Thomas (por. Kajetan Kardynał, Cajetanus Cardinalis) III, 268.
Virago I, 168.
Viri sacris faciundis I, 147. Vir spiritualis I, *27.
Visio poëtica, p. Widzenie poetyczne.
Vitelli, kardynał II, 111.
Vitiosi interpretes II, 51.
Vitré Antoni, drukarz II, 156.
Vitringa Campegius, egzegeta protest. III, 276.
Vivès Ludwik: o liście Arysteusa II, 8.
Volumen I, 181. Volumen foederis I, 11; Volumen legis Moysi I, 20; Volumen legis huius I, 21.
Voragine *(di)* Jacopo, arbp genewski, domniemany tłum. Biblii na jęz. włoski II, 177.
Vulgaris II, 49; vulgaris editio II, 33, 41; vulgaris textus I, 226.
Vulgata (por. Wulgata) II, 33, 58, 72; vulgata translatio II, 58.

W.

Wacława Modlitwy II, 212.
Wadim, tłum. Pisma św. na jęz. ros. II, 170.
Waldensi: o czytaniu Pisma św. II, 294.
Walentyna evangelium veritatis I, 230, 231. Walentynianie: skażenia i przekręcenia tekstu św. I, 214.
Walsh M., współtłum. Now. Test. na narzecze irlandzkie II, 188.

Walsh-language, narzecze gallijskie II, 189.
Waleryan z Krakowa: świadectwo o tłumaczeniu Biblii Leopolity II, 227.
Walton Brian, bp anglik. w Chester I, *191, 197; II, *52, *55, *60, *68, *81, *87, 156; o czytaniu Biblii II, 312; III, 277. Waltońska poliglota (Waltoniana poligl.), p. Poliglota.
Ward Wilfryd: „Problems and Persons" III, 211.
Warmiński ks. II, 225, 229, 264, *265.
Warszewicki, rektor Akad. wileńskiej II, 233.
Wartowski Jan, tłum. Star. Test. na jęz. czeski II, 162.
Waryanty (różnice) w odpisach greckich I, 212; przyczyny różnic I, 214.
Wasilewicz Michał, tłum. czterech Ewang. na jęz. małoruski II, 166.
Watykański rękopism, p. Rękopism. Watykański sobór, p. Sobór.
Wawer Jan, tłum. Biblii na jęz. serbski II, 164.
Wąż miedziany I, 40; jako typ III, 47.
Weill, tłum. Pięcioksięgu dla Żydów franc. II, 185.
Weinhart B., tłum. Now. Test. na jęz. niem. II, 195.
Weiss, prof. fryb.: egoteizm III, 208; III, *210, 230.
Weitenauer Ign., tłum. Biblii na jęz. niem. II, 194.
Weits, wyd. greckiego tekstu Now. Test I, 227.
Wellhausen Juliusz, egzegeta protest., racyonalista I, 6; II, *87, 181; III, 199, 278.
Welskie narzecze, p. Narzecze.
Welte Ben. egzegeta katol. III, 271.
Wendelin ze Spiry, drukarz niem., wyd. pierwszej Biblii włoskiej II, 178.
Wenger J.: poprawki Star. i Now. Test. w narzeczu bengalskiem II, 203.
Wersety II, 71.
Wertheimer Bibel, racyonalist. tłum. Pięcioks. przez J. L. Scmidta II, 198.
Westcott, wyd. greckiego tekstu Now. Test. I, *92, 220, 227, 228.
Wetstein, prof. bazylejski I, 224, 226, 227.
Wette *(de)* Wilhelm Marcin, egzegeta protest. I, 6; II, *87; III, 188; dzieła egzegetyczne III, 278.
Wette *(de)* M. L., tłum. Biblii na jęz. niem. II, 197.
Weymouth W., wydawca greck. tekstu Now. Test. I, 228.
Węgierski Andrzej, historyk II, 280. Węgierski Karol, członek Tow. Biblijnego Trynitarnego, wyd. N. Test. II, 282, 283. Węgierski Tomasz, superintendent zborów reformowanych II, 281.
Węgierskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Wężyk Jan, arbp gnieźnieński II, 282.
Wiara Boża, Wiara katolicka III, *153.
Wickius, p. Wujek.
Wickliffe (Wiklef) John, tłum. Biblii na jęz. ang. II, 190, 296.
Widzenie na jawie III, 40; widz. poetyczne, retoryczne (visio poëtica seu rhetorica) III, 120; widz. prorocze III, 40; widz. symboliczne, p. Symbol.
Wiedza a wiara według modernistów III, 221.
Wielkoruskie tłumaczenie, p. Tłumaczenie.
Wiersze jako podział w Piśmie św. I, 19.
Wieruszewski Kazimierz: o dziełach Wujka II, 251.
Wierzbowski, prof. uniw. warsz. II, 213.
Wietor, wyd. ks. Salomona i Eklezyastyka w jęz. polskim II, 217; wyd. Psałterza z XIII w. II, 217; wyd. Zotłarza Wróbla II, 219.
Wigilie za umarłych, zabytek z XVI w. II, 212.
Wigiliusz św.: o liturgii rzymskiej II, 63.
Wiklef, p. Wickliffe.
Wiktor Amadeusz Sabaudzki II, 180. Wiktor bp Kapui II, 95.
Wiktoryn, gramatyk II, 73. Wiktoryn Petawioński (Petavionensis), wykładacz łać. III, 264.
Wiliezinski, p. Wyleżyński Jan.

Willentus, tłum. Now. Test. na jęz. lit. II, 175.
Williram, kapłan, autor parafrazy Pieśni nad Pieśniami w jęz. niem. II, 193.
Wilmet, wyd. Biblii w narzeczu malajskiem II, 203.
Wincenty z Liry: używa Itali II, 71; Wulgaty II, 91.
Winghe *(van)* Mikołaj, tłum. Biblii na narzecze brabanckie II, 198.
Wirgiliusz, poeta rzymski III, *116.
Wiseman Mik., kard. II, *60, *62, *121, *122, *130; dzieła egzegetyczne III, 271.
Wisłocki Wł.: o Modlitwach Wacława II, 212.
Wiszniakow, egzegeta prawosł. III, 275.
Wiszniewski, histor. lit. II, 228, *264, *274.
Wiszowaty Benedykt, egzegeta socyaniański II, *270; dzieła egzegetyczne III, 277.
Witham R., teolog: poprawki tłum. Biblii z Douai II, 191.
Wizya (por. Widzenie); wiz. symboliczna, p. Symbol; wizya poetycka, retoryczna III, 40.
Władimirskij P., egzegeta prawosł. III, 275.
Włoskie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Woda skalna jako typ III, 47; woda w przenośniach III, *108.
Wogué I, *177; II, *14, *15, *18, *25, *117; tłumacz. Pentateuchu dla Żydów franc. II, 185.
Wojen Pańskich Księga zaginiona I, 63.
Wojewódka Bernard, drukarz II, 269.
Wojny w przenośni III, *109.
Wolf: metoda krytyczna zastosowana do teologii I, 5. Wolf N. G. współtłum. Biblii na narzecze grenlandzkie II, 201.
Wolter: o pierwiastkach buddyjskich w chrystyanizmie III, 200.
Wolzogeniusz Jan Ludwik, egzegeta socyniański III, 277.
Wołonczewski, bp, wyd. Psałterza w jęz. lit. II, 175.
Woods M. F. H. III, *176.
Wostokow, wyd. Ostromir. Ewang. II, 141.
Wratysław, książę czeski II, 294.
Wróbel Walenty, tłum. Psałterza na jęz. polski II, 218.
Wschodnie tłumaczenia, p. Tłumaczenie.
Wstąpienie Izajasza (Ascensio Isaiae), Wstąpienie Mojżesza (Ascensio Moysis), apokryfy I, 152.
Wujek Jakub I, 10, 11, 168; II, 2; życiorys II, 233; II, 266, 314; Wujka Stowarzyszenie II, 325; III, 115; homilie III, *249; dzieła egzegetyczne III, 268.
Wulfila, p. Ulfilas.
Wulgata łacińska św. Hieronima: nazwa II, 72; twórca Wulgaty — 73; oczyszczenie tekstu Itali — 74; tłumaczenie Ksiąg św.: potrzeba— 80, porządek — 82; właściwości tłumaczenia: zasady — 83, język — 84, usterki — 85; dzieje Wulgaty aż do Soboru Trydenckiego II, 88; rękopisma Wulgaty — 94, druki — 96; orzeczenie Soboru Trydenckiego—98; prace krytyczne nad Wulgatą: wydanie lowańskie — 109 wyd. Sykstusa V — 110, wyd. Klemensa VIII — 112; I, 10, 11, 15, 19, 98, 106, 180, 192, 195, 211, 226—231; II, 1, 2, 140, 144, 152, 153, 155, 159, 181; Wulgata Klementyńska II, *222, 236, 237.
Wyjścia Księga I, 14, 16, 79, 98.
Wykład alegoryczny żydowski III, 237; wykł. autentyczny albo prawny III, 2, 149, naukowy III, 2; wykł. eklektyczny III, 242, faryzejsko-talmudyczny III, 234, hagadyczny, halaktyczny III, 235; wykład pietystyczny, czyli oświecenia wewnętrznego, albo objawienia prywatnego (interpretatio pietistica, v. luminis interni) III, 172; wykł. popularny, praktyczny III, 248, rozumowy III, 175, wszechharmonijny, wszechzgodny (interpretatio panharmonica) III, 172.
Wykładnia kabalistyczna, karaicka III, 239. Wykładnia katolicka: zasady ogólne III, 151; zasady szczegółowe: orzeczenie i pouczenie Kościoła III, 154, analogia Wiary katolickiej—161, jednomyślna zgoda Ojców —164, powaga egzegetów katolickich —167, prawidła egzegezy katolickiej —168. Wykładnia moralna (theoria interpretationis moralis) III, 183, wykł. mytyczna (interpretatio mythica) III, 187, wykł. naturalna, czyli

psychologiczna (interpretatio naturalis, psychologica) III, 184, wykł. Ojców łać. III, 264. Wykładnia protestancka: wykład wszechharmonijny (interpretatio panharmonica), pietystyczny (pietistica), rozumowy III, 172... Wykładnia sensu biblijnego autentyczna, podaniowa, naukowa III, 64. Wykładnia żydowska: III, 233, wykładnia starożytna III, 233, najstarsza w podaniu przekazana III, 233, wykład faryzejsko-talmudyczny III, 234, wykładnia alegoryczna III, 237; wykładnia żydowska od wieków średnich III, 239, wykładnia karaicka III, 239, wykładnia kabalistyczna III, 239, wykład eklektyczny III, 242. Wykładnie akatolickie Pisma św. III, 171.

Wykrzyk (exclamatio) III, 118.

Wyleżyński (Wiliezinski) Jan, posiadacz Zołtarza Wrobla II, 218.

Wyraz: określenie III, 9, stosunek wyrazu do pojęć lub wyobrażeń III, *9, znaczenie III, 9; III, 67.

Wyssius Kacper, „purysta“ I, *201.

Wystawienie (subiectio) III, 118.

Wzór (exemplar) II, *74.

X.

Ximenes, kardynał I, 189, 225, 226, 228; II, 96, 155.

Y.

Yates, wyd. Now. Test. w narzeczu bengalskiem II, 203.

Yuille, tłum. Star Test. na jęz. mongolski II, 204.

Z.

Zabieganie, prolepsys (anticipatio, prolepsis, praeoccupatio) III, 117.

Zaborski Wład. ks. I, *175; III, *104, *140, 274.

Zacharyasza Księga (Zachariae Liber) I, 15, 17. Zacharyasz, ojciec Jana Chrzciciela I, 58; Zacharyasza hymn I, 61; Zacharyasz pror. I, 103.

Zacyusz Szymon, pastor, współtłum. Biblii Brzeskiej II, 269.

Záczá, znak objaśniający w Biblii Wujka II, 236.

Zadziwienie (admiratio) III, 117.

Zagadka III, 19.

Zagrafska Ewangelia, p. Ewangelia.

Zaklinanie (adiuratio) III, 119.

Załęski Stan. T. J. II, *254.

Zamiar (consilium) III, 100.

Zamiennia III, 18.

Zamora Alfred, autor łać. tekstu Star. Test. II, 155.

Zanecchia: niedokładności i rzeczywiste sprzeczności w Piśmie św. odnośnie do nauk przyrodniczych i historycznych III, *138.

Zapletal Wincenty III, 3, *7, *12; wzory alegoryi III, 21; III, *30, *35, 43, *56, *63, *78, *104, 111; o dniach stworzenia III, *138, *144, 167, *169, *243; dzieła egzegetyczne III, 272, *278.

Zapytanie (interrogatio) III, 116.

Zaremba Aleksander ks. III, *233, 274.

Zasady modernistów (modernistarum doctrina): rys historyczny III, 206; zasady modernizmu — 216, krytyka zasad modernistycznych — 226. Zasady moralne według modernistów III, 220. Zasada oszustwa (theria fraudis) III, 177. Zasada przystosowania (theoria accomodationis): przystosowanie pedagogiczne (acc. paedagogica), — retoryczne (acc. rethorica), — moralne (acc. moralis), dogmatyczne bierne (acc. negative dogmatica), — dogmatyczne czynne (acc. positive dogmatica), III, 181... Zasada wtrętów i rozwoju stopniowego III, 203. Zasada wykładni legendowej III, 201. Zasada zapoży-

czania (theoria mutuationes) III, 200.
Zawieszenie (suspensio v. sustentatio) III, 118.
Zbór w tłumacz. polskich inowierczych II, 241.
Zdanie: stosunek zdań do pojęć lub wyobrażeń III, *9. Zdanie wtrącone III, 114.
Zera'im, dział I Miszny III, 254.
Zestawienie (analogia) historyi świętej ze świecką III, 192.
Zeugma III, 114.
Zgorzeleckie zabytki, przekład czeski głosowany Ewang. św. Jana II, 161.
Zgromadzenie (w Biblii Wujka) II, 241.
Ziegenbalg Bartł., współwyd. Biblii w narzeczu tamulskiem II, 203.
Zieliński Jan ks. III, 274. Zieliński Marcin Zygmunt, wyd. Now. Test. w jęz. polskim II, 268.
Zimmer: praca nad greckim tekstem Now. Test. I, 227.
Zjednanie (captatio benevolentiae) III, 117.
Złorzeczenie (imprecatio) III, 119.
Znaczenie wyrazu III, 11; sens a znaczenie wyrazu III, 11, 15.
Znak: określenie; zn. naturalny (signum naturale), dowolny (s. arbitrarium v. conventionale) III, 8; zn. ustalony III, 9. Znaki przestankowe I, 207.
Zniekształcenie (defiguratio, Verunstaltung) według modernistów III, 217.
Zohrab J., wyd. Biblii ormiańskiej II, 129; tłum. Now. Test. na jęz. nowoormiański II, 202.
Zołtarz Wrobla, tłumacz. Psałterza na jęz. polski II, 218, 237.
Zonaras, gramatyk III, 75.
Zöckler O.: „Handbuch d. Theol. Wissensch." I, 6; III, *49.
Zschokke H., autor gramat. jęz. aram. III, *75, *104; dzieła egzegetyczne III, 272.
Zunz, rabin I, 106.
Zurychska Biblia, p. Biblia.
Zuzannie *(o)* **opowiadanie,** ustęp deuterokanoniczny w Ks. Daniela I, 96. 104, 120, 127.
Zwierowicz ks., bp: o Lekcyach i Ewang. ks. Ant. Szlagowskiego II, 262.
Zwingli Ulryk: o natchnieniu I, 77; dzieła egzegetyczne III, 276. Zwinglianie: o kanonie Now. Test. I, 144.
Zwolski Stefan ks. III, 274.
Zwój, zwoje I, 181, 189, 206.
Zwrócenie się, p. Apostrofa.

Ż.

Żargonowe przekłady, p. Przekład.
Żmudzkie przekłady, p. Przekład.
Żółkowski Aloyzy: Momus III, 29.
Życzenie (optatio) III, 119.
Żydowska Biblia, p. Biblia. Żydowski język I, 167.
Żydowskie przekłady, p. Przekład i Tłumaczenie.
Żydów *(do)* **List** I, 11; deuterokanoniczny I, 96; I, 132, 137—139, 142, 143, 152, 203, 222.
Żydzi aleksandryjscy (helleniści) I, 14, 103, 104, 167; II, 5, 49, 125; III, 237; Żydzi babilońscy I, 181; Żydzi palestyńscy I, 14, 97, 181; Żydzi prawowierni (orthodoxi), Żydzi racyonaliści. Żydzi reformowani (neologi) III, 258.

Ź.

Ździechowski M., prof.: obrona twierdzeń Laberthonnière'a III, *208, *209.
Ździtowiecki ks., bp: o Nowym Test., Lekc. i Ewang. ks. Ant. Szlagowskiego II, 261, 262.
Źródłosłowy hebrajskie I. 179.

SKOROWIDZ

greckich nazw technicznych.

A.

ἄγγελοι (οἱ) τοῦ Θεοῦ w Septuag. II, 21.

ἅγια (τὰ), nazwa Pisma świętego w Księgach Machabejskich I, 9.

ἁγιόγραφα (τὰ), nazwa cz. III-ej Ksiąg św. u Żydów I, 15.

ἀγορεύω, mówię; ἄλλος (ἄλλο) +ἀγορεύω=alegorya III, 20.

αἷμα ἐκχέειν (wylewać krew), wzór zwrotu hebrajskiego I, 203.

Ἀκύλας, Akwila II, 25.

ἀλληγορούμενα, wyraz św. Pawła wyrażający pojęcie typu III, 37.

Ἀλλοφύλοι, nazwa Filistynów w Septuagincie II, 13.

ἁμαρτία, znaczenie (grzech) III, 78.

ἄμωμος, immaculatus, hebraizm w Apok. 14, 5. II, *27.

ἀνάβασις (ἀνάληψις) Μωύσεως, apokryf I, 152.

ἀναγινωσκόμενα, Księgi Kościelne I, 126, 132.

ἀναγρώσεις (lectiones), podział liturgiczny Dziejów i Listów I, 19.

ἀναλογία τῆς πίστεως (Rom. 12, 6) III, 161.

ἀνδρίς w tłum. Wujka II, 240.

ἄνθρωπος πνευματόφορος, vir spiritualis, prorok I, *27.

ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο — εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, rakadu—dakaru, insultarunt—confixerunt (Zach. 12, 10) II, 19.

ἀντίθεσις, postać krasomówcza wyrazowa III, 114.

ἀντιλεγόμενα, sporne Księgi Now. Test. I, 95, 131, 132, 140, 147, 151.

ἀντίτυπος, antytyp III, 38.

ἅπαξ λεγόμενα, obscuritas verbalis III, 25.

ἀπέναντι τῆς ἐπαύλεως (Phihahiroth), e regione suburbii w Septuag. II, 20.

ἀπόκρυφος, ukryty; ἀπόκρυφοι βίβλοι I, 147.

ἀπομνημονεύματα, pamiętniki pisane przez Apostołów oraz ich uczniów I, 136.

ἀποσιώπησις, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.

ἀποστολικά (τὰ), druga część pierwotnego podziału Now. Test. I, 17.
ἀποσροφή, postać krasomówcza przedmiotowa III, 119.
ἀργύριον w tłumacz. polskich II, 245.
Ἀριθμοί, Numeri II, 46.
Ἀριστέας, Arysteus II, 6—10.
ἀρχέτυπον, ideał pierwiastkowy III, 38.
ἀρχιερεύς w tłumacz. polskich II, 242; III, 68.
ἀρχισυνάγωγος, arcybóżnik III, 68.
ἄσπιλος, immaculatus u Pisarzów św. Now. Test. II, *27.
ἄσσάριον w tłumacz. polskich II, 244.
ἀστερίσκος, znak krytyczny w tekście heksaplarnym II, 38.
ἀσύνδετον, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.
ἀχί, hebraizm u Teodocyona II 30.
αὐθεντία, pierwotne znaczenie II, 103.
αὐλών zam. δρῦς u Akwili, hebraizm II, 27.

B.

βαπτισμός w tłumacz. polskich II, 242.
βασιλική, pierwotne znaczenie II, 64.
βασιλικός, dworzanin III, 76.
βιβλιόγραφος, librarius I, 209.
βιβλίον (τὸ), τὰ βιβλία, ἡ βίβλος, I, 9, 10, τὸ βιβλίον τῆς διαθήκης I, 11 — nazwy Pisma św.
βραχυλογία, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.
βουσροφηδόν, kierunek pisma u Greków I, 205.

Γ.

γέγραπται I, 10, 21; γέγραπται ἐν βίβλῳ ψαλμῶν I, 22, sposób cytowania Ksiąg św.
γεέννα, hebraizm I, 202.
Γένεσις, Genesis II, 46, 240.
γεωμετρία III, 241.
γλῶσσα, znaczenie w przenośni I, 203.
γραμματεία III, 241.
γραμματεῖς, gramatycy I, 2; III, 251.
γραφή, γραφαί, γραφαὶ ἅγιαι, nazwy Pisma św. I, 10; ἡ γραφὴ λέγει, sposób cytowania Pisma św.; τὰ Γραφεῖα, cz. III Ksiąg św. u Żydów I, 15.

Δ.

Δευτερονόμιον, Deuteronomium II, 46; δευτερονόμος, nazwa Miszny III, 254.
δηνάριον w tłumacz. polskich II, 244.
διαθήκη, przymierze, testament I, 11.
διάκονος II, 64.
διάλεκτος: ἡ τῶν Ἑβραίων διάλεκτος I, 170.
Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, apokryf I, 154.
δίδραχμος w tłumacz. polskich II, *244, 245.
διοίκησις II, 64.
διορθωτής, emendator I, 209.
δραχμή w tłumacz. polskich II, 245.
δύναμις I, 158.

E.

ἐγκαίνια, święto poświęcenia świątyni III, 76.
ἐθνάρχης u Żydów aleksandryjskich II, 5; w tłumacz. polskich II, 244.
εἶδος, idea III, 38.
Εἰσαγωγή Adryana I, 2; III, 262.
εἰς ὃν ἐξεκέντησαν—ἀνθ'ὧν κατωρχήσαντο, dakaru — rakadu, confixerunt—insultarunt (Zach. 12, 10) II, 19.
ἐκκλησία II, 64; w tłumacz. polskich II, 241; znaczenie w Piśmie św. III, 77.
ἐναλλαγή, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.
ἓν διὰ δυοῖν, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.
ἐν Ἠλία, sposób cytowania Pisma św. I, 23.
ἑξαπλᾶ (τὰ), tekst heksaplarny II, 35.
ἑξασέλιδον (τὸ), nazwa kolumn w tekście heksaplarnym II, 35.
ἐξηγεῖσθαι, wyjaśniać III, 2;
ἐξηγήσις, wyjaśnienie III, 2; ἐξηγήσεις, komentarze III, 247.
Ἔξοδος, Exodus II, 46.
ἐξορκιστής, exorcista II, 64.
ἐξουσία, znaczenie III, 77.
ἐπὶ τοῦ βάτου, u krza I, 23.
ἐπιμονή, postać krasomówcza przedmiotowa III, 120.
ἐπιούσιον w tłumacz. polskich II, 247.
ἐπίσκοπος II, 64; w tłumacz. polskich II, 242.
ἐπιτεμεῖν, breviare I, 42.
ἑρμενεύειν, ἑρμενευτικὴ ἐπιστήμη (τέχνη, διδαχή) III, 1.
ἐρευνᾶτε (Jan 5, 39) II, 308.
ἑτέρα γραφὴ λέγει, sposób cytowania Pisma św. I, 21.
εὐαγγελίζω, znaczenie w Piśmie św. III, 77; τὰ εὐαγγελικά, pierwsza część pierwotnego podziału Now. Test. I, 17.
εὐφωνία, postać krasomówcza wyrazowa III, *116.
ἐφημερία, znaczenie III, 76.

Z.

ζεῦγμα, postać krasomówcza wyrazowa III, 114.

H.

ἡγεμών, w tłumacz. polskich II, 244.
ἠλειμμένος, unctus II, 28.
ἡμιστίχιον III, 92.
ἡ τῶν ἑβδομήκοντα γραφή II, 4.

Θ.

θεόπνευστος I, 27, 28.
θεὸς ἰσχυρός II, 28.

I.

ἶβις w Septuag. II, 14.
ἱερὰν (τὴν) βίβλον (II Mach. 8, 23) I, 9.
ἱερεύς w tłumacz. polskich II, 241.
Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ III, *241.

ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ, sposób cytowania Pisma św. I, 21.
ἰσχυρὸς δυνατός II, 28.
ἰχθύς III, *241.
Ἰωάννης ὁ βαπτιστής w tłumacz. polskich II, 242.

K.

καθὼς γέγραπται, sposób cytowania Pisma św. I, 10, 21; καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν I, 22.
καίνη διαθήκη I, 12.
κάλαμος I, 207.
κάννα I, 91; κανονίζω, κανονίζεσθαι I, 92; κανονιζόμενα I, 126; κανονικός I, 92; κανονικὰ βιβλία I, 92; κανών, κανόνες I, 91; κανὼν τῆς ἀληθείας I, 91; κανὼν τῶν θεοπνεύστων γραφῶν I, 92; κανὼν τῆς πίστεως I, 91.
καρπὸς κοιλίας, καρποὶ στόματος, hebraizmy II, 19.
κατὰ ἀκρίβειαν: o drugiem wydaniu Akwili II, 26; κατὰ τὸ γράμμα, sens gramatyczny III, 14; κατὰ τὴν γραφήν, sposób cytowania Pisma św. I, 10; κατὰ τὴν ῥῆσιν, sens bezpośredni III, 14; κατὰ στίχους, podział Pisma św. I, 208.
κεφάλαι, podział Listów I, 19.
κεντυρίων w tłumacz. polskich II, 244.
Κλεὶς (ἡ) Melitona z Sardes I, 3.
κοδράντης w tłumacz. polskich II, 244.
κοινός I, 147; κοινή I, 202; II, 33, 40; κοινὴ ἔκδοσις II, 33, 41, 42, 66.
κρίσις, znaczenie III, 76.
κρόταφος, znaczenie II, *228; τοῖς κροτάφοις μοῦ (Septuag. Ps. 131 w. 5) II, *228.
κύμβαλα w tłumacz. polskich II, 245.
Κύριος τῶν δυνάμεων II, 13 Κύριος Σαβαὼθ II, 13.

Λ.

λειτουργία, znaczenie w Piśmie św. III, 78.
λεπτόν w tłumacz. polskich II, 245.
Λευϊτικόν, Leviticus II, 46.
λῖς, zam λέων u Akwili, hebraizm II, 27.
λόγος, znaczenie u św. Jana III, 11, 82; u św. Jana a u Platona III, 206; λόγοι, podział Apokalipsy I, 19.
Λουκιανός, kapłan antyocheński I, 217.

M.

μακροθυμία, grecyzm II, 68.
μέλαν (τὸ), atramentum I, 182, 207.
μεμβράνα (ἡ), pergamin I, 207.
Μεσσίας, hebraizm I, 202.
μετανοεῖν, μετάνοια w tłumacz. polskich II, 242; znaczenie III, 78.
μεταφορά, przenośnia III, 16.
μεταφραστής, znaczenie I, 42.

μετωνυμία, zamiennia III, 18.
μηνίσκος w tłumacz. polskich II, 245.
μίμησις, postać krasomówcza przedmiotowa III, 117.
μνᾶ, mina II, *244.
μῦθος, znaczenie u starożytnych III, 188.
μυστήριον, znaczenie w Piśmie św. III, 78.
μῶμος, hebraizm II, *27.

N.

νεᾶνις w tłumacz. Akwili II, 28.
νόθα, apokryfy I, 95, 140, 142.
νομικοί, gramatycy, pisarze I, 2.
νομοδιδάσκαλοι, doktorzy prawa I, 2.
νομοθεσία, prawodawstwo, Pięcioksiąg II, 12.
νόμος (ὁ), Lex I, 9, 14, 22; II, 12; znaczenie III, 78.

Ξ.

ξ, znak objaśniający w Biblii Wujka II, 236.

O.

ὀβελός, znak objaśniający w tekście heksaplarnym II, 38.
ὀβολός, pieniądz srebrny II, *244; w tłumacz. polskich II, 245.
ὀλιγοψυχία II, 68.
ὁμολογούμενα, Księgi św. przyjęte przez wszystkie Kościoły I, 95, 131, 132, 140, 147.
οἱ ὁ, Septuaginta II, 4.
οἰφί w Septuag. II, 14.
οὐλάμ, hebraizm u Teodocyona II, 30.

Π.

πάλαια (ἡ) διαθήκη I, 12; ἡ πάλαια καὶ καίνη διαθήκη I, 11.
παλιν φάω I, *224.
παντοκράτωρ II, 13.
πάπυρος (ἡ) ἱερατική I, 206.
παρὰ τὴν γραφήν, sposób cytowania Pisma św. I, 10.
παραβολή, przypowieść III, 21; wyraz św. Pawła wyrażający pojęcie typu III, 37.
παράδεισος w tłumacz. Wujka II, 240.
παρθένος (ἡ) w Septuag. II, 28.
πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (II Tim. 3, 16) I, 27.
πᾶσα σάρξ, hebraizm II, 19.
πάσχα, hebraizm I, 202; II, 13.
πεντάτευχος, Pięcioksiąg II, 46.
περάτης (ὁ), przechodzień, Hebraeus I, 166.
Περὶ ἀρχῶν Orygenesa I, 3.
περιέχει ἐν γραφῇ, sposób cytowania Pisma św. I, 21.
περίφρασις, postać krasomówcza wyrazowa III, 112.
πηγή w tłumacz. polskich II, 240.
πνευματικός, sens obrazowy III, 28; πνευματικῶς ἐπέστειλεν: św. Klemens o Listach św. Pawła I, 133.
πνευματόφορος ἄνθρωπος I, 27.
ποτήριον jako hebraizm I, 203.

πραιτώριον w tłumacz. polskich II, 244.

πρεσβύτερος II, 64; w tłumacz. polskich II, 242; znaczenie w Piśmie św. III, 77.

πρόληψις, postać krasomówcza przedmiotowa III, 117.

προσκυνέω w Biblii Augsburskoreformowanej II, 282.

προφῆται (οἱ), Prorocy I, 14; προφήτης, znaczenie III, 122; προφητεία, znaczenie I, 82; ὁ προφητικὸς λόγος I, 82.

πρῶτος λόγος, sposób cytowania Pisma św. I, 23.

P.

ῥάβδος zam. ἡ κλίνη w Septuag. II, 20.

ῥῆμα (τὸ) jako hebraizm I, 203.

Σ.

σάββατον, σαββαῶθ, hebraizm I, 202.

σαρκὸς (ἐκ) τῆς Γραφῆς, sens ściśle dosłowny III, 28.

σατανᾶς, hebraizm I, 202.

σεῖστρα w tłumacz. polskich II, 245.

σίκλος II, *244.

σκάνδαλον (τὸ) w Biblii Augsburskoreformowanej II, 283.

σκιά III, 38; σκιὰ τῶν μελλόντων III, 37.

σπεῖρα w tłumacz. polskich II, 244.

σπίλος, macula u Pisarzów św. Now. Test. II, *27; σπίλοι καὶ μῶμοι (II Petr. 2, 13) II, *27.

στατήρ w tłumacz. polskich II, 244.

στερέωμα w tłumacz. Wujka II, 240.

στιγμή, στιγμὴ τελεία, znaki przestankowe I, 207.

στίχος, człon paralelizmu III, 92; στίχοι, podział tekstu hebrajskiego I, 19.

σύμβολα III, 39; σύμβολα δειτῖκα III, 40; συμβ. μεταστατίκα, σύμβ. μνημόσυνα, σύμβ. πείθανα III, 39.

σὺν γυναιξίν w tłumacz. polskich III, 243.

συνθήκη, przymierze I, 11.

σύντροφος w tłumacz polskich II, 247.

σωματικός, sens ściśle dosłowny III, 28.

T.

τὰ περὶ τῶν βασιλέων, Księgi Królewskie I, 100.

ταχύγραφος, amanuensis I, 209.

τέκνα τῷ Ἀβραάμ (Mat. 3, 9) II, 235.

τετράμορφον εὐαγγέλιον, quadriforme Evangelium I, 135.

τίτλοι, podział Ewangelii I, 19, 223.

τόμοι, komentarze III, 247.

τύπος III, 36, 38; τύπος τοῦ μέλλοντος III, 36.

Υ.

ὑπαλλαγή, postać krasomówcza wyrazowa III, 113.
ὑπερασπιστής, dowódca straży przybocznej II, 6.
ὑπόγραμμοι (οἱ) I, 42.
ὑπόδειγμα καὶ σκιά, wyraz św. Pawła wyrażający pojęcie typu III, 37.
ὑπομνήματα, komentarze III, 247.
ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι (II Petr. I, 21) I, 82.
ὑποστίζειν, znak przestankowy I, 207.
ὑποτύπωσις, postać krasomówcza przedmiotowa III, 120.

Φ.

φασέκ, pesakh II, 13.
φεγγώλ (φεγγοῦλ), hebraizm u Teodocyona II, 30.
φερόμενοι (ὑπὸ πνεύματος), inspirati I, 27.
φωνή: ἡ πάτριος φωνή I, 170.
φῶς (τὸ), znaczenie u św. Jana III, 11.

Χ.

χάρτης (ὁ), papirus I, 206.
χεῖλος (τὸ) τῆς θαλάσσης, hebraizm II, 19.
χρεία III, 86.
Χριστός II, 28.
Χρονογραφίαι Juliusza Afrykańskiego III, 261.

Ψ.

Ψαλμοὶ καὶ ᾠδαὶ Σαλομῶντος, Psalmów 18-e Salomonowych, apokryf I, 151.

Ω.

ὠφέλιμος (γραφὴ) πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν: św. Paweł o czytaniu Pisma św. (Tym. II, 3, 16) I, 81.

SPROSTOWANIA.

Tom I.

Stronica	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
I	4	od góry	swójej	swojej
5	19	„ „	De titres	Des titres
„	21	„ „	Scipt.	Script.
6	3	„ „	Berthold	Bertholdt
„	8	„ „	Welhausen	Wellhausen
11	6	od dołu	διαθηκῆς	διαθήκης
15	10	od góry	ἁγιόγραφα	ἁγιόγραφα,
18	17	„ „	sciptio	scriptio
19	9	od dołu	spółgłoskami	głoskami
21	13	„ „	ἔν	ἐν
„	21	od góry	γραφὴ	γραφὴ
24	11	„ „	spółgłoskami	głoskami
29	17	„ „	po za	poza
32	2	od dołu	L Fonck	L. Fonck
41	14	„ „	autorowie [1])	autorowie [3])
45	4	od góry	Synaj	Synai
„	11	„ „	to by	toby
48	5	od dołu	Prat.,	Prat
50	2	„ „	sacra	sacra,
81	1	od góry	praedixi	praedixit
„	17	„ „	γραφή	γραφὴ
92	23	„ „	κανονικά	κανονικὰ
117	9	od dołu	greckiego	hebrajskiego
„	4	„ „	Poza—	Poza
120	16	„ „	odzwierciedlała	odźwierciedlała
133	18	od góry	πνέυματικῶς	πνευματικῶς
„	6	od dołu	Reitmayer	Reithmayr
157	18	od góry	tytułem—	tytułem,

Strona	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
158	10	od dołu	L'evavgile	L'evangile
167	14	od góry	izrealski	izraelski
„	9	od dołu	nieuczestniczyć	nie uczestniczyć
168	12	„ „	I c.	l. c.
203	6	od góry	ρῆμα	ῥῆμα
219	9	od dołu	Reithmayer	Reithmayr
220	20	od góry	egipckiemi	egipskiemi
221	1	od dołu	Monfaucon	Montfauçon
222	2	„ „	Synaj	Synai
225	14	„ „	„	„
228	11	od góry	W. Weymouth'a	W. Weymoutha
„	12	„ „	Gebhartda	Gebhardta
„	3	od dołu	Reithmayer	Reithmayr

Tom II.

Strona	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
9	17	od dołu	Arysteus;	Arysteus
14	16	od góry	mystyczną	mistyczną
15	2	od dołu	revel.	révél.
16	4	„ „	Chavin	Chauvin
19	4	od góry	καρποί	καρποὶ
„	10	od dołu	ὅν	δν
25	14	od góry	Ακύλας	Ἀκύλας
28	8	„ „	πάρθενος	παρθένος
35	18	„ „	stronnicę	stronicę
53	15	„ „	egzeplarzy	egzemplarzy
60	4	od dołu	Reithmayer	Reithmayr
62	4	„ „	Rënsch	Rönsch
69	10	„ „	Contabrigiensis	Cantabrigiensis
94	15	„ „	którego byśmy	któregobyśmy
97	19	od góry	Sante	Santes
„	19	„ „	kard	Kard.
105	17	„ „	przchowanie	przechowanie
114	4	od dołu	które by	któreby
122	2	„ „	Gûntner	Güntner
127	8	„ „	Dillman	Dillmann
132	3	„ „	Chouvin	Chauvin
„	3	„ „	Reithmayer	Reithmayr

Stronica	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
134	21	od dołu	Mas—smann	Mass—mann
144	22	od góry	archireja	archiereja
155	21	„ „	Plantina	Plantin
„	25	„ „	Sante	Santes
156	1	„ „	„	„
„	10	od dołu	chajdejski	chaldejski
163	6	„ „	Oberlansitz	Oberlausitz
183	12	„ „	Porte—Royal	Port—Royal
185	22	od góry	Wogue	Wogué
187	22	„ „	Sante	Santes
193	22	od dołu	Po zatem	Poza tem
194	13	„ „	commetaire	commentaire
234	6	„ „	Plantiny	Plantina
236	2	od góry	Piotrowczyk	Piotrkowczyk
237	7	„ „	„	„
239	8	„ „	„	„
245	2	od dołu	Iub	lub
298	4	„ „	Fenelon	Fénelon
299	15	od góry	„	„
„	1	od dołu	Szekely	Székely
306	12	od góry	Fenelon	Fénelon
307	2	od dołu	Fenelona	Fénelona
316	5	„ „	Reytmayr	Reithmayr
323	4	„ „	Szekely	Székely

Tom III.

Stronica	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
7	8	od dołu	Unterkircher	Unterkirchner
25	9	„ „	bibline	biblijne
28	2	„ „	Reitmayr	Reithmayr
37	10	od góry	σκία	σκιά
„	12	„ „	παραβολὴ	παραβολή
94	4	od dołu	ka ari	ka'ari
115	2	„ „	Tiefenthal,	Tiefenthaler
172	14	od góry	możnaby	można
180	5	„ „	jedak	jednak
184	5	„ „	nato	na to

Stronica	Wiersz	Od góry lub od dołu	ZAMIAST	MA BYĆ
184	18	od góry	nieomylny	nieomylny,
186	5	„ „	naturalnyprzybrał	naturalny przybrał
187	11	od dołu	niemożna	nie można
190	2	„ „	d. Hummelauer	de Hummelauer
197	4	„ „	nauczania	nauczania,
208	3	„ „	pernitiosissima	perniciosissima
261	15	od góry	Χρονογραφίαι	Χρονογραφίαι
270	1	„ „	kometarze	komentarze
271	5	od dołu	Alioli	Allioli.

KSIĘGARNIA ŚW. WOJCIECHA

poleca następujące wydawnictwa

BIBLJOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH:

Antoine K. **Kurs Ekonomji Społecznej**, przekład Walerego Gostomskiego, 3 tomy. Cena 12,— mk.

Batiffol Piotr. **Badania z zakresu Historji i Teologji pozytywnej**, przełożył Ks. Jan Piotrowski. Cena 4,— mk.

Foerster W. Fr. **Chrześcijaństwo i walka klas.** Przekład I. I. R. Cena 5,— mk.

Ks. Dr. Gabryl Fr. **Polska Filozofja Religijna w wieku XIX.** Dwa tomy. Cena 16,— mk.

O. Guthbert Z. S. O. Fr. **Ideały katolicko-społeczne.** Cena 5,— mk.

Hello Ernest. **Filozofja i ateizm**, przekład I. I. R. Cena 5,— mk.

— — **Oblicza Świętych**, przekład z franc. Cena 4,— mk.

Jeske-Choiński T. **Pozytywizm w literaturze i sztuce.** Cena 4,— mk.

Ks. Kneller Karol Alojzy S. J. **Chrześcijaństwo a przedstawiciele nowoczesnej wiedzy przyrodniczej**, przełożył z drugiego wydania niem. S. Barszczewski. Cena 4,— mk.

Paciorkiewicz Maurycy. **Bossuet i Fénelon**, studjum. Cena 3,60 mk.

Ks. Dr. Pawlicki Stefan, C. R. prof. Uniw. Jagiel. **Żywot i dzieła Ernesta Renana**, z przedmową autora, wydanie trzecie poprawione i uzupełnione, 2 tomy. Cena 8,— mk.

Ks. Dr. Sykora J. L., prof. Teol. Uniw. w Pradze. **Wstęp do Pisma świętego**, przetł. i uzup. Ks. Zygmunt Chełmicki, t. I. **Żydzi za czasów Jezusa Chrystusa i Apostołów**, przyczynek do historji św. przez Ks. E. Beurlier dra teol., przekład z franc. Cena 5,— mk.

— — **Historja święta**, przetłumaczył i uzupełnił Ks. Zygmunt Chełmicki, t. II. **Stary Zakon**, t. III. **Nowy Zakon.** Cena 10,— mk.

Ks. Szandlerowski Anton i. Rzym. **Mozaika, jako chrześcijańska sztuka bazylikowa**, studjum archeologiczne. Cena 3,60 mk.

Poznań, Plac Wolności 1. — Warszawa, Al. Jerozolimskie 53.